Dogm. 570-2

Altahae Superiori comparauit *Beda Abbas* anno 1798.

<36609974200016

<36609974200016

Bayer. Staatsbibliothek

Dogm. U. 570.

Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums, wie der Offenbarung überhaupt.

La Raison nous est commune, et nous
avons le même intérêt à l' écouter.

I. I. Rousseau.

Biblioth. Zweiter Theil, oberattac

welcher
eine Kritik der neuesten Philosophie der
Religion enthält.

---

von

Johann Friedrich Kleuker.

Riga,
bey Johann Friedrich Hartknoch.
1789.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorbericht.

Wenn ein Schriftsteller Gegenstände wählt, die einer ernstlichen Behandlung würdig sind, und durch die Art, wie er sie behandelt, zu erkennen giebt, daß es ihm um Beförderung gründlicher Einsicht in die Natur und Beschaffenheit solcher Dinge, die für menschliche Erkenntniß und menschlichen Glauben von grossem Gewicht sind, in Wahrheit zu thun sey; so darf er hoffen, daß ein schätzbarer Theil seiner

Zeitverwandten Bemühungen dieser Art einige Aufmerksamkeit schenken werde.

In diesem Zutrauen zu allen verständigen Lesern und billigen Kunstrichtern mache ich hier den zweyten Theil meines Werks über die Religionsbeweise bekannt, in der Vermuthung, daß, da der erste Theil nicht ohne Nutzen gewesen ist, der gegenwärtige es auch nicht seyn werde. Ich hoffe dieses um so mehr, da ich hier, sowol in Ansehung des Vortrags als der Auswahl der Sachen selbst, einen noch größern Fleiß, als bey jenem aufgewandt habe.

Die besondere Angabe auf dem Titelblatte, daß dieser Theil eine **Kritik der neuesten Philosophie der Religion** enthalte, wird

durch

durch den Inhalt hoffentlich gerechtfertigt scheinen.

Die einzelnen hier abgehandelten Gegenstände sind gerade diejenigen, woran ein beträchtlicher Theil unserer denkenden Zeitgenossen den allerernstlichsten Antheil nimmt; und um der Sachen selbst willen, wünschte ich nichts mehr, als daß die Art, wie ich dabey verfahren bin, etwas beytragen möchte, eine gewisse Krisis zu befördern, worin unser philosophisches und kritisches Zeitalter, in Ansehung des bisher so verschiedenen, und zum Theil so entgegengesetzten Urtheils über die wichtigsten Dinge menschlicher Erkenntniß, noch immerfort lebt, die sich aber bald so oder so brechen muß.

Vorbericht.

Es war vielleicht nie schwerer, über Sachen, als wovon hier die Rede ist, mit einigem Erfolge zu schreiben, als gerade jetzt. Von einigen wird man sehr leicht mißverstanden; andere lieben oder wollen das, was sie wollen, zu sehr, als daß sie Gründen Gehör geben sollten, die dem Interesse desjenigen, was nun einmal ausschließlich gelten soll, Abbruch zu thun scheinen könnten. Ich will gern zufrieden seyn, wenn meine Prüfungen nur so gerathen, und meine Darlegungen von der Art sind, daß der unpartheyische Leser und Kunstrichter sich überzeugen kann, daß ich nichts ohne Gründe angenommen habe. Diese Gründe aber sind zum Theil von der Art, daß freylich nur derjenige ihr ganzes Gewicht zu schätzen im Stande seyn wird, der den Satzungen einer gewissen Par-

they

they, die sich sehr philosophisch dünkt, nicht schon zum voraus, blindlings, und mehr aus pathologischem als rein menschlichem Interesse ergeben ist.

Wie dem aber auch sey, so muß nach allem, was in unsern Tagen über die letzten Gründe der Erkenntniß und des Glaubens in Sachen wahrer Religion sehr frey geurtheilt worden, da nichts, weder in der physischen noch moralischen Welt, ganz umsonst und ohne Folgen ist, am Ende doch etwas zur Entscheidung kommen (wäre es auch nicht für alle künftige Zeitalter), wobey das moralische Interesse der Menschheit, im Ganzen genommen, mehr gewinnen, als Schaden leiden wird. Ich erwarte dieses von der Weisheit einer Vorsehung, deren Ab-

sichten und Wege unendlich verschieden sind von dem Wollen und Wirken derer, die ihr als Mittel und Werkzeuge dienen müssen.

Will man indessen in einer Sache, die, als solche, allen Menschen gleich wichtig ist, diese mögen sich nun zu einem sogenannten reinen Vernunftglauben oder zu Etwas, das demselben entgegengesetzt ist, oder seyn soll, bekennen, ein Wort reden, das nicht ganz umsonst geredet scheinen soll: so ist es vor allen Dingen nöthig, daß man das Interesse beyder Partheyen kennt; daß man genau erwegt, warum die eine auf diesem, die andere auf jenem Wege dasselbe Kleinod zu finden hofft. Dazu kommt noch das Wichtigste, daß man ohne Selbsttäuschung, ohne verhehlte Schwierigkeiten und

Schwächen, ohne selbst- und parthensüchtige Absichten, und wo möglich, ohne irgend eine blos pathologische Stimmung des Gemüths der eigentlichen Wahrheit auf den Grund zu kommen sucht, und danach eine eben so aufrichtige als vollständige Darstellung dessen, was von der einen wie von der andern Parthey für Wahrheit gehalten wird, giebt, und das Urtheil bis auf die letzten Punkte hinleitet, wo es heißt entweder — oder. — Wären unsere Bemühungen aufzuklären sämmtlich von dieser Art, so könnten sie keine andere als gute und segenreiche Folge haben. Sucht man aber blos sein eigenes, oder, welches einerley ist, das Interesse einer gewissen Parthey, wozu man sich bekennt, so mag man sich noch so schöne Namen und Titel, die ein uneigennütziges Bestreben nach

Wahrheit ausdrücken sollen, anmaßen, und sich damit schmücken, die Wahrheit selbst wird immer weit genug von uns bleiben. Wer will jetzt nicht dafür angesehen seyn, daß er blos und allein Wahrheit suche? aber wie selten findet sich ein angeblicher Heerold oder Anwald derselben, der nicht zum voraus schon ausgemacht hätte, was dafür erkannt werden soll, und zwar aus Absichten, deren er sich, wenn er auf sich selbst merken will, sehr leicht bewußt werden kann?

Ich halte es für kein geringes Verdienst des mir in manchem Betracht sehr schätzbaren und hochachtungswürdigen **Kants**, daß derselbe durch seine neue Art zu philosophiren, die unstreitig einige ihr ganz eigenthümliche Vorzü-

ge besitzt, den Geist so mancher guten Köpfe zu neuen Untersuchungen einiger der wichtigsten Gegenstände veranlasset hat. So sehr ich mich aber auch der dadurch hervorgebrachten neuen Spannung und philosophischen Thätigkeit freue, und das Gute, was diese ganze Art zu philosophiren mit sich führt, selbst schätze, so wünschte ich doch nicht, daß wir bald eine Kantische Philosophie in eben dem Verstande haben möchten, wie wir weiland eine Wolfische hatten. Dergleichen sektirische Epideмieen haben zu allen Zeiten mehr geschadet, als gefruchtet; mehr willkührliche und unwillkührliche Fesseln angelegt, als alle symbolische Bücher irgend einer Konfession, und eine Monotonie bewirkt, die zuletzt in Ohnmacht und bittern Eckel ausging. Und doch sollte man

nach den jüngsten philosophischen Aspekten der-
gleichen fast befürchten. Die Anzahl der
Verehrer und Liebhaber der Philosophie dieses
Namens, welche für die nächste Generation
leicht den Ton angeben könnten, wächst zu-
sehends; und der entschiedensten Anhänger,
zumal solcher, denen es noch leichter wird,
als so vielen andern, im eigentlichsten Ver-
stande Schüler zu werden, werden immer
mehrere; auch fehlt es nicht an Liebhaberin-
nen unter dem schönen Geschlechte, die sich
bey der Kritik der reinen Vernunft
den Kopf zerbrechen. Ein Beweis, daß wir
in einer Zeit leben, da man Weisheit mit
Ernst sucht. Indessen scheint es mir doch,
daß jene Bedenklichkeit nicht eher Statt ha-
ben werde, als bis die Grundsätze der Kan-

tischen Philosophie denjenigen Grad von Popularität oder Gemeinfaßlichkeit erlangt haben werden, den eine Philosophie nothwendig haben muß, die der großen Mittelklasse von Gelehrten und kultivirten Menschen dienen soll. Und dann kommt es noch darauf an, ob eben diese große Mittelklasse ihre Befriedigung in allem, was sie auf dem Wege der Philosophie zu erhalten sucht, dabey zu finden im Stande seyn wird. Die leibnitzische, deren Anhänger ich nicht bin, konnte zu ihrer Zeit eher dazu gemacht scheinen, nicht sowol um einiger ihrer Hypothesen willen, sondern weil die philosophischen Schriften eines so großen Mannes, wie Leibnitz war, bis diese Stunde eine reichhaltige Fundgrube der mannigfaltigsten Gedanken, schönsten und ge-

gemeinnützigsten Bemerkungen sind, woraus jeder das Seinige nehmen kann.

Wahre Philosophie und Kritik ist zu allen Zeiten nur für sehr wenige Menschen. Da aber in unsern Tagen alles philosophiren und kritisiren will, ohne daß die wenigsten dazu ein Vermögen haben, so darf man sich nicht wundern, daß der Urheber einer neuen Art zu philosophiren, wie die Kantische ist, so leicht wenigstens eben so viele Liebhaber und Anhänger, und zwar von ganz verschiedener Art, findet, als es weiland Rhapsoden für die Gesänge Homers gab. Der Welt fehlt es indessen auch nie an Köpfen, die kein System mit Haut und Haar verschlingen können.

Auch

Vorbericht.

Auch ich schätze die großen didaktischen Talente, und die philosophische Art und Kunst des vortrefflichen Mannes, und habe sie geschätzt, ehe man auf den Gedanken kommen konnte, nach seinem Namen eine neue Periode der Aufklärung zu berechnen. Wenn ich demungeachtet einige Sätze seiner Philosophie hier in eine genauere Prüfung genommen habe; so geschahe das wahrlich nicht aus Verkennung der Verdienste eines in Wahrheit großen Mannes; sondern weil man aus eben diesen Sätzen ein ganz neues Ding von Philosophie der Religion zusammengesetzt hat, die man uns als ein ne plus ultra menschlicher Erkenntniß, Glaubens und Urtheils empfielt; als etwas, wodurch allen intellektuellen und moralischen Bedürfnissen der

Mensch-

Menschheit auf einmal, und für alle künftige Zeitalter, abgeholfen seyn soll, das aber, wie ich glaube, nur demjenigen Genüge zu leisten scheinen kann, der selbst noch nicht so viele intellektuelle und moralische Erfahrungen gemacht hat, als nöthig sind, um für so etwas schlechthin zu entscheiden.

Was den Inhalt der besondern Untersuchungen dieses zweyten Theils anbetrifft, so halte ich es für unnöthig, mich hier besonders darüber zu erklären. Was aber ihren Werth anbetrifft, so will ich gern erwarten, was verständige Leser und zu urtheilen fähige Richter darüber entscheiden werden. Ich hoffe wenigstens keinen, der mich einer scheinbaren Antipodie gegen die Vernunft selbst zeihen,

hen, oder mir die Absicht eines wieder einzuführenden Hyperorthodoxismus beymessen wird, wie ein Berlinischer Recensent einen solchen Verdacht gegen den Zweck des ersten Theils meiner Schrift geäußert hat, worüber ich mich in der Zugabe Nr. IV. erklärt habe.

Auf die Erinnerungen, die mir in einigen andern schätzbaren Recensionen gemacht worden, ist es mir, aus Mangel an Zeit, jetzt nicht wohl möglich, etwas zur nähern Erläuterung hinzuzufügen. Einigen der daselbst gerügten Schwierigkeiten oder Mängeln ist vielleicht durch diesen zweyten Theil wirklich abgeholfen. Sonst würde ich es mit wahrem Danke erkennen, wenn man das,

was außer einer pragmatischen Untersuchung der Glaubwürdigkeit der Urkunden des Christenthums, womit ich dieses Werk sonst zu schließen denke, etwa noch besonders zu leisten wäre.

Inhalt.

I. Vorläufige Darstellung und Beantwortung der jetzt so wichtigen Frage: Ist es rathsam, ein Evangelium Gottes durch Christum in ein Evangelium der menschlichen Vernunft zu verwandeln? Randzahl 1 — 20.

II. Warum und in wiefern bedarf der Mensch einer wahren Religion? 21 — 57.

III. Wodurch wird wahre Erkenntniß und Ueberzeugung in Sachen der Religion möglich? 58 — 107.

IV. Kann Gott Menschen etwas lehren? und hat Er dieses gethan? 108 — 144.

V. Kann die Bibel als Erkenntnißgrund in Sachen der Religion dienen? 145 — 176.

Zu=

Inhalt.

Zugabe von Bemerkungen.

I. Ueber verschiedene Stellen in Mendelssohns Jerusalem. 177 — 190.

II. — Lessings Erziehung des Menschengeschlechts. 191 — 200.

III. — einige wichtige Punkte der Kantischen Theorie der Sittlichkeit. 201 — 258.

IV. — eine zwiefache Anzeige und Beurtheilung des ersten Theils dieses Werks in den Berlinischen allgemeinen Anzeigen litterärischen Inhalts. 259 — 290.

I.

Vorläufige
Darstellung und Beantwortung
der jetzt so
wichtigen Frage:
Ist es rathsam,
ein
Evangelium Gottes durch Christum
in ein
Evangelium der menschlichen Vernunft
zu verwandeln?

I.

Ist es rathsam, ein Evangelium Gottes durch Christum in ein Evangelium der menschlichen Vernunft zu verwandeln?

Es fehlt in unsern Tagen nicht an ausgezeichneten und heroischen Männern, die das menschliche Geschlecht durch **Aufklärung** beglücken wollen. Ueberzeugt, daß der Wohlfahrt einzelner Menschen, wie ganzer Nationen und Zeitalter, nichts so sehr im Wege stehe, als Mangel an gehöriger Aufklärung, übernehmen sie das wohlthätige Geschäft, diese Hindernisse eines glücklichen und frohen Daseyns wegzuräumen, und, wo möglich, ihre Brüder zu den reinen Quellen wahrer Erkenntniß und Glückseligkeit zu führen.

Da sie selbst dem Lichte ihrer eigenen Aufklärung es allein verdanken, daß sie die Ehre und Würde fühlen, wahre Menschen zu seyn *); so glauben sie jenem erhabenen Berufe nicht sicherer zu folgen, als wenn sie, durch Mittheilung ihres eigenen hellern und reinern Lichts, auch andere, des noch so wenig erkannten Vorzuges, wahre Menschen zu seyn, theilhaftig machen. Sie wollen also durch Beförderung einer allgemeinen Aufklärung die **menschliche Vernunft** entfesseln, und sie aller der Ketten und Bande entledigen, wodurch wenigstens Neunzehntel des menschlichen Geschlechts bisher gehindert wurden, als ächte Menschen zu empfinden, zu denken und zu handeln.

2 Um also auf diesem Wege der Aufklärung dem moralischen Interesse der Menschheit die

*) Es giebt, wie der Herr H. Wieland sagt, (T. Merk. Febr. 1788. S. 203—4.) auch Halbmenschen, Drittelsmenschen, Viertelsmenschen, die aber mit allen sonst möglichen Anthropomorphis auf die Bedeutung des Namens wahrer Menschen keinen Anspruch machen können.

die vollkommenste Bestimmung und sicherste Dauer zu verschaffen, lassen sie es sich vor allen Dingen angelegen seyn, alle diejenigen zu bekämpfen, welche ihnen die wahren **Gegenfüßler der Vernunft** scheinen. Diese Klasse von Menschen, sagen sie, begreift sehr viele Arten unter sich; diese kommen aber alle darin überein, daß sie die **Rechte der Vernunft** nicht anerkennen wollen; daß sie für ihre eigene Person nicht nur, "gleich Mördern, Dieben, und Ganeonen," die Nacht und Finsterniß mehr lieben, als das Licht; sondern aus Eigennutz und blinder Leidenschaft, Nacht und Nebel auch da zu erhalten suchen, wo sonst das Licht noch durchbrechen könnte, und würde.

Unter allen Gegenständen, die auf das Wohl 3
und Weh der Menschheit einen bedeutenden Einfluß
haben, wird kaum einer gefunden, von dem dieses
mehr gesagt werden könnte, als von der Religion.

Daher haben jene mit der Menschheit es so wohlmeinende Männer auch gerade diese vorzüglich zum Gegenstande ihrer Aufklärung gewählt. Ueberzeugt, daß Religion eine wohlthätige Sache wenigstens seyn könne, sobald sie eine Sache

reiner Vernunft sey, und auf einen Glauben gegründet, der allein von der Vernunft ausgehe; aber auch das schädlichste Gift werde, sobald Aberglaube oder Anhänglichkeit an Dingen, die die Vernunft nicht billigen könne, die Triebfeder davon sey: halten sie es für ihre heiligste Pflicht, unsern Acker der Religion von allen Arten des religiösen Unkrauts zu reinigen.

Diejenigen sind, ihrem Urtheile nach, noch sehr weit von wahrer religiöser Aufklärung entfernt, welche sich einbilden, daß die Protestanten durch die Reformation, und die dadurch zum Theil beförderte wissenschaftliche und vernünftige Kultur, bereits so viel gewonnen hätten, daß alles, was etwa noch zu wünschen wäre, nach und nach sich von selbst geben müßte. Es muß vielmehr, sagen sie, selbst bey den Protestanten erst noch das Wesentlichste, woran bisher kaum jemand gedacht, berichtiget, und aufs Reine gebracht werden, ehe wir uns einer wahren Aufklärung mit einigem Scheine des Rechts rühmen dürfen. Wollen wir also nicht auf dem halben Wege stehen bleiben, sondern einer Vollendung entgegenrücken, wonach wir

und unsere Nachkommen gegen das unübersehbare Heer von Gräueln, Unmenschlichkeiten und Teufeleyen, die um Gottes willen, in den vorigen Zeiten und bis jetzt verübt worden, auf immer gesichert seyn; so müssen wir an der möglichsten Reinigung und Simplificirung unserer Religion arbeiten.

Hiezu dient nun vorzüglich das, was man eine **Philosophie der Religion** nennen kann. Diese lehrt uns, was reine Religion sey, und wie dieselbe beschaffen seyn müsse, wenn sie kein Gift, vielmehr ein Balsam für die Menschheit seyn soll; eben dieselbe lehrt uns auch, wie wir dazu gelangen, aus welchen reinen und sichern Quellen wir, was dahin gehört, schöpfen müssen, und allein schöpfen dürfen. 4

Die genannte Philosophie der Religion hat aber ein zwiefaches Geschäft: ein kritisches und dogmatisches. 5

Nach jenem urtheilt sie über das, was bisher für Religion galt, und beweist, daß Kraft des mächtigen Vorurtheils manches dahin gerechnet worden, was nicht dahin gehörig ist; beson-

ders aber zeigt sie die Unlauterkeit einer gewissen falschen Quelle vermeinter Religionskenntnisse, welche erst verstopft werden muß, wenn die Religion wahre Reinheit und Simplicität erhalten soll.

Nach diesem aber setzt sie dasjenige wirklich fest, was zur Religion gehören darf, wenn das Gebäude derselben auf einem Grunde ruhen soll, der ewig unerschütterlich ist.

Die Resultate desjenigen nun, was auf diesem Wege der Philosophie in Absicht auf religiöse Aufklärung bereits erfunden und festgesetzt worden, bestehen in folgendem.

1. Wahre Religion ist Vernunftreligion, und kann allein von der Vernunft des Menschen erfunden, durch diese allein bestimmt und festgesetzt werden. Keine Religion ist wahr, als die, welche die Vernunft allein zur Quelle, zum Urheber und zum einzigen Grunde ihrer Erkenntniß hat.

2. Alles was bis jetzt unter dem Namen der Religion galt, enthielt etwas Wahres, dabey aber sehr viel Falsches. Das **Wahre** kam von jeher **aus der Vernunft**, obgleich die Menschen diese Vernunft selbst und ihr Vermögen nicht recht

kann-

kannten. Das **Falsche** aber daher, daß sie außer der Vernunft, die allein lehren und befehlen kann, noch andere **übermenschliche** Quellen der Religion suchten und verlangten; daß sie ihren religiösen Glauben an die Vernunftwahrheiten der Religion auf sinnliche Erfahrung, oder auf Begebenheiten in der Sinnenwelt bauen wollten, die eine Offenbarung der Gottheit an die Menschheit enthalten sollten. Diesem Bedürfnisse der Sinnlichkeit gemäß suchten sie, was nur Vernunft leisten kann, in Geschichten, und kleideten die Ideen der religiösen Vernunft in Geschichte ein.

3. Hieraus entstand denn ein **historischer** Glaube an **Gottes Daseyn** und eine **unsterbliche Fortdauer** des Menschen nach dem Tode. Dieser Glaube hatte unter verschiedenen Völkern, und zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene Gestalt: er ist aber, seiner Form nach, unächt und verwerflich, so fern er auf einen falschen Grund bauet, nämlich auf **Begebenheiten** oder Thatsachen einer sogenannten **göttlichen** Geschichte, worauf ein solcher Glaube gar nicht gegründet werden darf.

 4. Die=

4. Dieses gilt nicht blos von den Religionen der sogenannten Heiden, sondern von allen ohne Ausnahme, auch von der **Christlichen**, so fern auch diese etwas Historisches zum Grunde ihrer Erkenntniß machen will. Der christliche Glaube ist nicht verwerflich, so weit er die Grundwahrheiten der reinen Vernunftreligion umfaßt, wohl aber, so fern er 1) auf gewisse schriftliche Urkunden, eine **Bibel**, als **Wort Gottes**, gegründet wird, nach welcher Gott den Menschen sich auf eine übernatürliche oder hyperphysische Art zu erkennen gegeben haben soll; und danach 2) gewisse Lehrsätze annimmt, die die reine Vernunft nicht anerkennen kann, noch anerkennen darf, wenn sie sich nicht versteigen, oder die Schranken eines reinen Vernunftglaubens überschreiten will.

5. Da folglich alles Historische oder Hyperphysische, wie und warum es auch sey, als Erkenntnißgrund von heilsamen Religionswahrheiten ausgeschlossen werden muß, so bleibt die **Vernunft allein**, als Erkenntnißgrund, übrig: aus ihr allein kann dasjenige abgeleitet, auf ihre Foderungen und Befehle allein angenommen werden, was

dem

dem religiösen Bedürfnisse des Menschen nur immer
entsprechen oder abhelfen mag.

Dieses sind die besten Resultate einer Phi- 7
losophie der Religion, welche in unsern Tagen
nichts geringeres zum Ziele hat, als auf dem Wege
der Vernunft zu vollenden, was der Stifter
des Christenthums auf dem Wege des Herzens nur
angefangen und eingeleitet haben soll. Er
bauete, sagt man, seine Sittenlehre auf Religion,
und suchte ihr dadurch Eingang zu verschaffen:
wir aber müssen unsere Religion auf die Sitten-
lehre der reinen Vernunft gründen. Sodann be-
kommen wir ein Evangelium der Vernunft, das
ohne alle Rücksicht auf irgend etwas Hyperphysi-
sches oder Historisches, sich auf die Vernunft selbst
gründet, oder auf ein Bedürfniß derselben, wo-
nach diese will und befiehlt, daß ein Gott
sey und der Mensch unsterblich.

Soll nämlich der Mensch einem höchsten 8
Ideale von Sittlichkeit, wie die reine Vernunft
sie sich denkt, nachstreben; so muß er auch anneh-
men, daß es einen Gegenstand gebe, der, als
höchstes Gut, die vollkommenste Sittlichkeit nicht

nur

nur in sich selbst vereiniget, sondern auch eine dem sittlichen Bestreben des Menschen angemessene Glückseligkeit zumessen kann. Der Mensch bedarf also eines Gottes. Und so fern er etwas in sich verspürt, was ihn einen höhern, als sinnlichen, Endzweck seines moralischen Daseyns vermuthen lässet, und wonach er eine unbegrenzte Fortdauer seiner selbst wünschen muß: darf er beydes anerkennen, glauben und sich von seiner Vernunft diesen Glauben anbefehlen lassen, oder wollen, daß seine Vernunft ihm diesen Befehl ertheile. Er glaubt also 1) das **Daseyn** eines **Gottes**, als Urgrundes aller Dinge, als Inhabers aller sittlichen Vollkommenheit, und als Vergelters alles Guten und Bösen, und 2) eine **unbegrenzte Fortdauer des menschlichen Daseyns**: beydes aber aus keinem andern Grunde, als weil er einen solchen Glauben haben will.

9 So denken einige der besten Philosophen unserer Zeit über das Bedürfniß und den Erkenntnißgrund wahrer Religion. Dagegen aber fehlt es auch nicht an solchen, die das menschliche Geschlecht gleichfalls, und wohl noch mehr als jene,

durch

durch Aufklärung beglücken wollen, welche entwe-
der von gar keiner, oder doch wenigstens von kei-
ner **positiven** Religion wissen wollen. Von
jener glauben sie, daß sie zur Sittlichkeit ganz ent-
behrlich sey; diese aber betrachten sie als derselben
höchst nachtheilig. Indessen lassen alle die, welche
am bedächtigsten und bescheidendsten urtheilen, das-
jenige noch immer gelten, was der vortreffliche
Wieland erklärt hat *); "daß nämlich gegen einen
"Menschen, der ohne Nachtheil seiner Sittlichkeit
"und Zufriedenheit der Religion entbehren kann,
"zehntausend sind, die ihrer bedürfen." Eben
darum ist nun auch jenes neue **Evangelium der
Vernunft** erfunden und in Vorschlag gebracht
worden.

Da aber zu diesem Zwecke vor allen Din- 10
gen nothwendig ist, daß zuvor der Zweykampf ge-
hoben werde, welcher die **Hyperphysiker** (die
außer der Vernunft noch eine **Offenbarung** Got-
tes

*) In seinen Gedanken von der Freyheit, über Sa-
chen des Glaubens zu philosophiren. Teutsch.
Merk. 1788. Jun.

tes an die Menschen zum Grunde ihres religiösen Glaubens legen) und alle diejenigen bisher entzweyet hat, die entweder von gar keiner, oder doch wenigstens von keiner durch Offenbarung entstandenen Religion, wissen wollen; so geschehen an beyde Partheyen, zur möglichen Abstellung eines solchen Aergernisses, Friedensvorschläge.

11 Diese letztern bittet und ermahnet Herr Wieland *): "die Schärfe ihrer Werkzeuge künftighin nicht mehr an den Grundpfeilern aller moralischen Ordnung, und an dem, was zu allen Zeiten der Trost und die Hoffnung der besten Menschen gewesen, zu probieren: sondern es vielmehr der Ehre und Würde ihres Namens, als Philosophen, angemessener zu halten, diese Grundwahrheiten

*) In der Nutzanwendung des Beschlusses seiner Gedanken von der Freyheit über Sachen des u. s. w. worin er die Rechte seiner philosophischen Herren und Brüder explicite und implicite zu vertheidigen übernommen, und bey dieser Gelegenheit unter manchen bedenklichen auch verschiedene sehr nöthige und vortreffliche Gedanken geäußert hat.

heiten der Religion selbst in Schutz zu nehmen. Es
bleibe zwar ewig dabey, daß nichts in der Welt so
heilig sey, was sich dem Richterstuhle der Ver-
nunft entziehen dürfe, aber es fromme doch nicht
alles, was man als Philosoph dürfe."

Dagegen sollen nun auch die Hyperphysi- 12
ker, oder Offenbarungslehrer es sich gefallen las-
sen, alles aus der Hand einer Vernunft anzuneh-
men, die nun erst recht empor gekommen, und sich
von dieser vorschreiben lassen, was in Sachen der
Religion zu glauben und zu lehren sey. Sie sollen
nicht ferner denen, die im Namen der allein gel-
tenden, und in ihren Aussprüchen untrüglichen
Vernunft zu ihnen reden, widersprechen; nicht
eine historische Bibel oder schriftliche Urkunden vor-
schützen, nicht großen Eifer für eine sogenannte
Sache Gottes beweisen, oder gegen Aufklärung
und Aufklärer grißgramen, als wenn diese etwas
tadelnswürdiges thäten; nicht über die vermeinte
Gefahr eines christlichen Zions und den Verfall
der reinen Lehre stöhnen, wenn sie sich nicht als
übel organisirte Köpfe, als kranke Leute, Heuchler,
Baalspfaffen und Tartüffen verrathen wollen;

nicht glauben, daß etwas verlohren gehen könnte, wenn jene Kunstrichter alles, was nur immer Namen und Werth haben mag, auf ihre philosophische Kapelle bringen, und nach den Gesetzen ihres vernünftigen Denkens untersuchen, was davon wahr oder falsch sey, was in die Luft fliegen, oder als Schaum und Schlacken oben schwimmen, oder als caput mortuum zu Boden sinken möchte *): mit einem Worte, sie können die reine "Theosophie" Christi (nach Abzug alles Unlautern, sich selbst oder der Vernunft Widersprechenden, was jenem Gotteslehrer fälschlich beygemessen wird,) fernerhin glauben und lehren; nur muß alles auf Vernunft gebauet und aus Vernunftgründen abgeleitet werden. Denn die Regel dieser Vernunft, ist, wie sie selbst, unwandelbar, allgemein, ewig und untrüglich. —

13 Dieses sind die **Erklärungen**, **Foderungen** und **Anträge**, welche in so mancherley Schriften, unter so verschiedenen modischen Titeln, Schilderungen, Darstellungen, ausgesuch-

ten

*) S. l. c. S. 26.

ten Redensarten und Wendungen, von den Heerolden einer Vernunft a priori, den Propheten einer bessern Menschheit und den Schöpfern glücklicher Zeiten geschehen. Sie verdienen unstreitig die ernstlichste Ueberlegung. Was versprochen wird, ist groß, reizend und überschwenglich wichtig: und was dagegen verlangt wird, beweist eine Kühnheit, die man um so mehr bewundern muß, je weniger dabey auf diejenige Klasse von Menschen Rücksicht genommen zu seyn scheint, die zwar alle Vorschriften einer **wahren** Vernunft ehren, dabey aber auch gern alles das benutzen, was einem religiösen Glauben vorzüglich dienen und denselben sichern kann. —

Diese wahrlich nicht verächtliche Klasse, von Menschen, wenn sie gleich von Herzen geneigt ist, jedem guten Antrage, der die Probe hält, Gehör zu geben, muß dennoch in einige Verlegenheit kommen, wenn man ihr zumuthet, einen kühnen und bedenklichen Schritt aufs Gerathewohl zu thun. Sie glaubt sich befugt, ihre ältern Grundsätze, die sie geprüft hatte, nicht eher mit neuen zu vertauschen, als bis sie von einem wirklichen Vorzuge die-

dieser vor jenen völlig überzeugt ist. Soll sie also eine ganz neue Art zu denken annehmen, so muß ihr dieselbe zuvor bewährt, d. i. gezeigt werden, daß sie dadurch an Gründlichkeit und Sicherheit im Erkennen und Glauben wirklich gewinne.

14 Ohne die Vernunft zu hassen, glaubte sie bisher:

einmal, daß die menschliche Vernunft für sich allein nicht hinreichend sey, wahre Religion aus und **durch sich selbst** zu sichern; und

zweytens, daß die Grundwahrheiten der Religion durch ein wirklich vorhandenes Buch, die Bibel genannt, hinreichend gesichert wären.

Das Eine wie das Andere glaubte sie ohngefähr aus folgenden Gründen.

Ueberzeugt, daß der Mensch nur als ein der Vernunft und Sittlichkeit fähiges Wesen einer wahren Religion bedürftig und empfänglich sey, hielt sie Vernunft, und den rechten Gebrauch derselben, in religiöser Absicht für etwas sehr Wesentliches: sie dachte sich das Eine so wenig ohne das Andere, als ein

Sehen

Sehen ohne Auge, eine Verdauung ohne Magen: demohngeachtet kann sie sich nicht davon überzeugen, daß das, was den Menschen vernünftig macht, zugleich auch alles dasjenige gewähre, dessen er als ein vernünftiges Wesen bedarf; nicht davon, daß **Bedürfniß** zugleich **Befriedigung** des Bedürfnisses seyn könne.

Dagegen dachte sie bey dem wirklichen Vorhandenseyn schriftlicher Urkunden, die uns auf einen göttlichen Unterricht durchaus hinweisen, und aus allen den Gründen, wodurch der allgemeine Inhalt derselben bestätigt zu werden scheint, daß Gott einen solchen wirklich verliehen und dadurch ersetzt habe, was die bloße Vernunft a priori vielweniger zu leisten vermag, als man etwa wünschen könnte. Sie fand in diesem Buche wirklich das, was sie bedürfte, und freuete sich der darin offenbar gewordenen **Huld und Menschenfreundlichkeit Gottes** um so mehr, je weniger sie umhin konnte, das, was ihr auf die Art gesichert schien, als wahr zu wünschen und zu hoffen. Und indem sie daraus vorzüglich lernte, wie die Menschen von erst an zur Erkenntniß Gottes und ihrer wahren

Bestimmung nach und nach gekommen, zugleich aber auch fand, was zu allen Zeiten den Grund des religiösen Glaubens bey den Weisesten wie bey den Einfältigsten ausmachen mußte, hielt sie die Bibel für einen sicheren Grund heilsamer Erkenntniß Gottes und menschlicher Bestimmung. — Ich selbst gehöre zu denen, die bisher so dachten, und schäme mich dieses Bekenntnisses nicht. Nun aber treten sehr bedeutende Männer auf, die uns eines bessern belehren wollen.

Eben diese Männer, die uns durch ihre aufklärende Bemühungen die letzten Schuppen vom Auge nehmen wollen, zeigen sich auf eine Art, daß wir in die Güte ihrer Absicht keinen Zweifel setzen dürfen. Sie selbst sind von dem unvergleichbaren Werthe dessen, wozu sie uns verhelfen wollen, vollkommen überzeugt: das beweisen die stärksten und gewähltesten Ausdrücke, worin sie reden; Ausdrücke, die im Munde selbst desjenigen, der ein goldenes Zeitalter der glücklichsten Menschheit herbeyzuführen hätte, nicht reizender und ausgesuchter seyn könnten.

Es kommt also nur auf eine nähere Untersuchung dessen an, was sie uns antragen, und auf die Bedingungen, unter welchen wir so erhabener Vorzüge theilhaftig werden sollen.

Der wichtigste Punkt, worüber wir zurecht gewiesen werden, bestehet darin, daß unser bisheriger Glaube an Grundwahrheiten der Religion kein ächter philosophischer Glaube gewesen sey. Ein solcher, sagen sie, darf sich ganz und gar nicht auf etwas Historisches, wie die Bibel ist, gründen, sondern allein auf die Vernunft, die Gottes Daseyn und Unsterblichkeit, wenn gleich nicht beweist, so doch postuliert und befiehlt. Man darf und soll nach keinem andern Grunde fragen, als der in dem Bedürfnisse der Vernunft selbst und dem Willen derselben, dieses Bedürfniß aus sich selbst zu befriedigen, wirklich enthalten ist.

Denn erstlich sagen sie, begreifen wir kaum, wie Gott, als ein unendliches Wesen, sich Menschen durch übernatürliche Mittel und Wege zu erkennen geben könnte. Wie sollten Menschen sich überzeugen, daß das wirklich Gott sey, was

sich ihnen auf irgend eine denkbare Art zu erkennen geben wollte? Gesetzt, es wäre so etwas möglich, wodurch Gott als Gott, Menschen als Menschen offenbar würde, oder erschiene; so müßten diese doch schon im voraus eine Idee von Gott in der reinen Vernunft haben, die weit mehr in sich faßte, als je erscheinen könnte.

Wie sollte zweytens, ein **Buch** möglich seyn, dessen wesentlicher Inhalt zu einem göttlichen Unterrichte in Ansehung der Religion dienen könnte? Dieses Buch mußte ja eben so deutlich, unwidersprechlich, und jeden Menschen zur Ueberzeugung zwingend, seyn, als die Elemente der Geometrie. Die **Bibel** aber ist kein solches Buch, kann es wenigstens nicht seyn *), das ist unleugbar. Also nicht eine geschriebene **Offenbarung**, noch eine daraus gezogene Erkenntniß Gottes und unserer Bestimmung; sondern die Vernunft allein ist es, welche uns in Sachen der Religion zu einer sichern Lehrerin und Pflegerin dienen kann und soll.

Alle

*) S. Teutsch. Merk. Jun. 1788.

Alle diese hier gerügte Schwierigkeiten, wel- 16
che es nothwendig machen sollen, daß keine hi-
storische Bibel zur Erkenntniß heilsamer Reli-
gionswahrheiten zugelassen werde, sondern die Ver-
nunft allein hierin gelte und gebiete, sind von der
Art, daß sie eine genauere Erwegung, als hier
schon gegeben werden kann, erfordern.

So viel sehen wir wohl, daß manche nicht
ganz zufällige Schwierigkeiten, die mit der Erklä-
rung eines Buchs, wie die Bibel ist, der Bestim-
mung ihres religiösen Gebrauchs, und der daraus
abzuleitenden Lehren, allerdings wegfallen würden,
wenn man die allgemeine Menschenvernunft zu ei-
nem **lebendigen** Codex der Erkenntniß in Sa-
chen der Religion machen, und derselben einen
Grad von Vollkommenheit ertheilen könnte, wo-
nach sie im Stande wäre, alles aus sich selbst zu
schöpfen, was das Bedürfniß der Religion mit sich
bringt, und in dieser Absicht unentbehrlich scheint.
Denn warum sollte der Mensch nicht gern auf eine
Bibel Verzicht thun, wenn diese ihm zur Reli-
gion nicht nur ganz unnütz und entbehrlich, son-
dern sogar schädlich oder dem Weiterkommen seiner

Vernunft hinderlich wäre? wenn er die Wahrheiten der Religion aus bloßer Vernunft a priori eben so deutlich erkennen, und eben so unwidersprechlich beweisen könnte, wie er die Elemente der Geometrie daraus erkennt und beweißt?

17 Allein eben an diesem Vermögen der Vernunft müssen wir vorerst noch zweifeln. Denn wenn wir auch den Worten derer alle Aufmerksamkeit schenken, die davon in einem so erhabenen und mannichfaltigen Tone zu uns reden (bald schalkhaft lachend und scherzend, bald höhnend und bemitleidend, bald schimpfend und drohend, bald mit einer Zutrauen einflößenden Miene von Bescheidenheit, wohlmeinend und guten Rath ertheilend, je nachdem sie selbst gestimmet sind, immer aber als ihrer Sache gewiß, und so manches in petto habend); so müssen wir doch vorerst gestehen, daß wir die Vernunft noch nicht kennen, die uns auf einmal so weit führen könnte, daß wir nur sie zu hören brauchten, um alles andere gern zu entbehren; um alles das, was für unsere religiöse Erkenntniß bisher keinen geringen Werth zu haben schien, auf immer von uns zu werfen.

Soll

Soll es nämlich die **allgemeine Menschenvernunft** seyn, so kann man uns nach dieser nichts geben, was nicht jeder von uns schon hätte. Diese allgemeine Menschenvernunft ist aber viel zu bescheiden, als daß sie auf so überschwengliche Vorzüge von Untrüglichkeit und Allgenügsamkeit Anspruch machen sollte. Sie kann und will die Grundlehren der Religion gern anerkennen, und zu ihrem Besten auch wohl nutzen, aber sie bekennt, daß sie dieselben, ihrem Grunde nach, nicht schaffen oder bewähren, noch dieselben, unabhängig von allem göttlichen Unterrichte, **bestätigen** könne. Sie läßt sich daher eine göttliche Bestätigung der Lehren des Heils sehr gern gefallen, sobald eine solche glaubwürdig gemacht werden könnte.

Soll es aber die **gelehrte Vernunft** seyn? wir kennen ihre Werke seit Vater Aristoteles bis auf den vortrefflichen Im. **Kant** und dessen Interpreten. In diesen finden wir manche ernstliche und gute Uebungen des Denkens, aber auch so viele Lust- und Trauerspiele des menschlichen Geistes, daß wir von der Wahrheit des gol-

denen Spruchs: **irren ist menschlich,** nur zu sehr überzeugt werden. Am wenigsten finden wir darin das, was einer wahren Religion zum unerschütterlichen und allhinreichenden Erkenntniß- und Beglaubigungsgrunde dienen könnte, nicht blos in Ansehung des gemeinen Mannes, der hiebey gar sehr in Betracht kommt, sondern selbst der denkendsten, besten und weisesten Menschen, sollte dieses auch nur zum Theil gelten. Zu den Grundwahrheiten der Religion haben alle Menschen ein gleiches Verhältniß: Diese dürfen daher, was ihre allgemeine Erkenntniß und fühlbare Beziehung zu den moralischen Bedürfnissen der menschlichen Natur überhaupt anbetrifft, keine blos gelehrte oder sogenannte **spekulative** Vernunft voraussetzen; sondern sie müssen einer Annehmung und Beglaubigung fähig seyn, wozu alle Menschen gelangen können.

Oder sollte es endlich die **Vernunft** der **Kantischen Philosophie** seyn, in deren Namen einige der besten unserer philosophischen Köpfe jetzt zu uns reden wollen, so gestehet diese selbst, daß sie weit weniger vermöge, als man der **gelehrten** Vernunft bis dahin zugetrauet hatte.

Sie

Sie kann das Daseyn eines Gottes und die Unsterblichkeit des Menschen nicht **beweisen**, sondern zu glauben nur befehlen, oder postulieren. Der vernünftige Mensch fühlt aber leicht, daß es bey allen dergleichen Befehlen oder Postulationen auf die Möglichkeit und Befugniß ihrer Befolgung, auf das **Was**? und **Wie**? und **Warum**? ankommt. Er wird sich nicht so leicht beruhigen, wenn man ihm sagt: ich kann dir zwar nicht beweisen, daß ein Gott, und daß der Mensch unsterblich sey, aber du mußt dir von deiner Vernunft den Befehl geben lassen, beydes zu glauben, weil du doch nicht umhin kannst za **wollen**, daß beydes wirklich sey. Da er sich dessen sehr deutlich bewußt ist, daß er selbst nicht darum ist, weil er seyn will: wie wird er sich denn überreden können, daß ein Gott sey, weil er dessen Daseyn will, und er Unsterblichkeit hoffen dürfe, weil er gern unsterblich seyn möchte? wird er sich wohl so abspeisen lassen? sich nicht lieber nach Beweisen eines Gottes umsehen, der sich als Gott, an Menschen als Menschen, etwa **bezeugt**, und ihm, wo möglich, die Versicherung gegeben hätte, daß der Mensch eine unbegrenzte Fortdauer

seines moralischen Daseyns, im Verhältniß auf sein gegenwärtiges erwarten könne und solle? Damit hätte er doch etwas, worauf sein Glaube sich gründete.

18 Befriedigend scheint mir also das Evangelium der Vernunft noch nicht, was uns durch Kants Kritiken der **reinen** und **praktischen Vernunft** offenbar geworden seyn soll, weder für die spekulative, noch für die praktische Vernunft, es sey des philosophischen oder des gemeinen Menschenverstandes. Am wenigsten glaube ich, sind wir bis dahin schon berechtigt, eine wirkliche **Heilslehre**, oder ein **Evangelium Gottes durch Jesum Christum**, welches die Grundwahrheiten der Religion für den beträchtlichsten Theil der christlichen Welt bisher so gut sicherte, für ein sogenanntes neues Evangelium der Vernunft hinzugeben, weil dieses jene, aus nicht verächtlichen Gründen für **göttlich** gehaltene, Heilslehre weder ersetzen, noch unnütz und entbehrlich machen kann.

19 Dieses wird sich, wie ich hoffe, noch deutlicher zeigen, wenn wir in allgemeiner philosophi-

scher Rücksicht sowohl, als in praktisch-menschlicher Beziehung, folgende Hauptfragen näher untersuchen:

I. Warum und in wie fern bedarf der Mensch einer wahren Religion?

II. Wie gelangt er dazu?

III. Kann **Gott** Menschen etwas lehren?

IV. Hat Er dieses gethan?

V. Ist die Bibel ein Resultat göttlichen Unterrichts? mithin auch ein brauchbarer Erkenntnißquell derjenigen Lehren, welche einer wahren Religion zum Grunde liegen?

Unnöthig und unnütz kann eine solche Unter- 20
suchung nicht seyn, und selbst nach den besten Resultaten der neuesten **Philosophie der Religion** nicht dafür gehalten werden. Diese laden vielmehr selbst dazu ein, und scheinen sie zu fodern. Denn bis jetzt kennen wir wenigstens noch keine, es sey gelehrte oder gemeine Vernunft, die nicht nur das, wozu man sonst eines göttlichen Unterrichts bedürftig zu seyn glaubte, sondern noch weit mehr leisten könnte, als jener je zu leisten vermocht hat. In allen den Jahrtausenden, da es mehr oder weniger vernünftige Menschen gab, fand sich keine **solche** Vernunft,

nunft, die, nach den neuesten Beschreibungen davon, gleichsam leibhaft von einem Throne aus mit geheiligter Allmacht und Weisheit das menschliche Thun und Lassen regiert hätte; die gegen alle Verführungen des Ehrgeizes und der Selbstsucht, wie gegen alle Widersprüche und Zweydeutigkeiten von Formeln (aus welchen zum Theil in praktischer Rücksicht, weit weniger zu machen stehet, als aus manchen schwer zu verstehenden Aussprüchen eines dunkeln aber feststehenden prophetischen, und eines hellerleuchtenden evangelischen Worts) vollkommen gedeckt und gesichert, zu einem unbestechlichen, nie irrenden, ewig heiligen und unwandelbaren Orakel in Sachen des wahren ewigen Heils hätte dienen können. Eine solche Allmacht, Allweisheit, Allgüte und Untrüglichkeit der menschlichen Vernunft gab es nie; es gab aber zu allen Zeiten, und in den meisten Gegenden wenigstens einige vernünftige, weise und gute Menschen, die alles, oder größtentheils dasjenige nutzten, wodurch man ein vernünftiger Mensch wird, so weit sie, nach ihrer persönlichen Lage, und den Umständen ihrer Zeit, dessen mehr oder weniger theilhaftig werden konnten.

II.

Warum und in wie fern bedarf der Mensch einer wahren Religion?

Pour monter ſur un lieu élevé, il faut commencer par le bas, et pour aller vers un lieu éloigné, il faut partir d'un endroit qui ſoit près.

Le ſage *Y - yn*,
dans le *Chou - King*.

II.

Warum und in wie fern bedarf der Mensch einer wahren Religion?

Zur genauern und vollständigen Beantwortung dieser Frage werden folgende einzelne Punkte näher erläutert und bestimmt werden müssen: 1) wodurch wird der Mensch der Religion empfänglich, und was ist Religion überhaupt? 2) warum bedarf er der Religion? 3) was ist wahre Religion? 4) wie verhält sich der Mensch, nach Maaßgabe seiner moralischen Bedürfnisse, zu dem, was man wahre Religion mit Recht nennen kann?

I.

Religion ist das, wodurch der Mensch sich am allereigentlichsten vom Thiere unterscheidet. Die vollkommensten unter den Thieren haben unstreitig ein dunkles Bewußtseyn, oder sinnliches Ge-

Gefühl von höherer Macht und Klugheit, als ihnen selbst verliehen ist, so fern sie beides an Menschen erfahren, der ihnen dadurch überlegen ist. Aber eines Bewußtseyns von übermenschlicher Vollkommenheit sind sie schlechthin unfähig. Der Mensch also ist das höchste Ziel thierischer Huldigung, Liebe, Anhänglichkeit und Furcht *). Es giebt Thiere, die bis zum Erstaunen etwas vernunftähnliches verrathen, aber nichts, was man Religion nennen könnte, weil ihnen gerade das

*) Kennten die jungen Raben wirklich den Herrn, der sie speißt, sie würden ihn anrufen, wie der Psalmist sehr rührend sagt, daß sie es thun (Ps. 147, 9); wären sie des Bewußtseyns einer übermenschlichen Macht und Weisheit fähig, von der der Mensch, trotz seiner Ueberlegenheit, so gut wie sie abhängt, sie würden sich an diesen Herrn der Natur, auf ihre Art, wenden, oft gegen den Menschen. Sie können es aber nicht.

Wären daher auch alle Unterscheidungsmerkmale des Menschen vom Thiere zweydeutig und unbestimmlich, so würde der von der Religion hergenommene indisputabel seyn.

das fehlt, was hiezu nothwendig ist, ein Vermögen der Vernunft und Sittlichkeit.

Durch Vernunft und Sittlichkeit ist daher der Mensch der Religion allein fähig: nur als ein vernünftiges Wesen kann der Mensch Religion haben, und will sie haben.

Religion hat ein Mensch, so fern er eine 22
höchste oder höhere Macht und Weisheit anerkennt, sich davon abhängig glaubt, sich in Beziehung auf dieselbe denkt, will und handelt.

Denn Religion überhaupt ist die anerkannte Beziehung des Menschen zur Gottheit, mit dem eigenen Bewußtseyn dessen, was aus dieser Beziehung praktisch (in Ansehung freyer Handlung) folgt.

Im allgemeinsten Verstande hat alles Be- 23
ziehung zu Gott: Die Welt ist Gottes Welt: aber nicht alles erkennt diese seine Beziehung zu Gott, dem Urheber alles Daseyns. Nur vernünftige Wesen haben ein solches Bewußtseyn, können und **müssen** es haben. Mit dem Vermögen der Vernunft und Freyheit beginnt es, und ist damit nothwendig verbunden. Die großen Weltkörper

können dem Zwecke der Natur nicht entgegen wirken; das Thier nicht den Absichten des Schöpfers entgegen empfinden; der Mensch aber kann dem höchsten Endzwecke alles vernünftigen Daseyns und aller moralischen Ordnung entgegen wollen und handeln, oder den Absichten eines höchsten und vollkommensten Willens widerstreiten. Er bedürfte also, als ein vernünftiges und frey wollendes Wesen, eines Vermögens, wonach er sich eines über ihn erhabenen, höhern oder höchsten Willens bewußt werden, und sich in Beziehung auf denselben denken könnte. So fern er dieses thut, giebt er Beweis und Ausdruck dessen, was man Religion nennt.

Religion beruhet also auf dem Zwecke des moralischen Daseyns. Dieser Endzweck machte es **moralisch** nothwendig, daß alle vernünftige und frey handelnde Wesen ein Vermögen hätten, eine höchste Macht und Weisheit, eine **Gottheit**, anzuerkennen, sich in Beziehung auf dieselbe zu denken, um derselben angemessen zu handeln und zu wollen.

Die Idee von Gottheit war zu allen Zeiten 24
sehr verschieden. Sie beziehet sich aber, wo sie ge=
funden wird, überall und durchaus auf Etwas Ue=
bermenschliches oder Höheres an Macht und
Einsicht; und die Erhebung des menschlichen Gei=
stes zum Gedanken einer Gottheit schlechthin, ei=
ner allerhöchsten, intellektuellen und moralischen,
Vollkommenheit, ist nur eine Gradation jener un=
bestimmten allgemeinen Idee; ein Aufsteigen von
übermenschlichen Wesen und Kräften zu Etwas ab=
solut Vollkommnen, zu einem Inbegriffe höchster
Macht und Weisheit.

Verstehen wir also unter Religion die 25
anerkannte Beziehung des Menschen zu einer
Gottheit, mit dem praktischen Bewußtseyn
dessen, was daraus für die freye Handlung
des vernünftigen Wesens folgt, nämlich die Ge=
neigtheit, das Bewußtseyn von jener Beziehung
zu erkennen zu geben, und symbolisch oder mora=
lisch auszudrücken: so wird dieser Begriff durch
alle Religionen der Welt bestätiget: er bestimmt
das Wesentliche der Religionen aller Zeiten und
Völker.

16 Sämmtliche Religionen, von der schlechtesten bis zur besten, setzen voraus:

1. es gebe etwas über den Menschen Erhabenes; etwas an Macht und Einsicht Vollkommneres, als der Mensch ist und beweisen kann;
2. Zu demselben habe der Mensch eine Beziehung; und
3. Dieser Beziehung müsse er gemäß leben; derselben entsprechen durch sein Denken und Wollen, Thun und Lassen.

Auch die schlechteste Religion ist immer noch Ausdruck und Beweis einer wirklich anerkannten Beziehung des menschlichen Daseyns zu einem höhern, menschlicher Kräfte und Bedürfnisse zu höhern seligern Kräften, die dem bedürftigen Menschen wohl thun können. Welche Zeichen und Merkmale es auch immer seyn mochten, wodurch man seine geglaubte Beziehung des Menschlichen zum Göttlichen zu erkennen geben wollte, so war der *Sinn* dieses Ausdrucks doch immer *moralisch*, wie die Zeichen desselben *symbolisch*. Alle Instituta sacra konnten nur menschliche Insti-

tute seyn, weil sie einen moralischen Sinn hatten, mithin Vernunft voraussetzten.

Der phönizische Vater, der dem Moloch seine geliebteste Kinder in den glühenden Rachen warf, würde dieses Opfer unmenschlicher Grausamkeit einem selbst gegossenen Bilde nicht gebracht haben, hätte er nicht einen unsichtbaren Tyrannen geglaubt, von dem er zu fürchten oder zu hoffen hätte. Der Aberglaube Aegyptens würde keinem Stiere, keiner Katze gehuldigt haben, wenn er blos Stier und Katze dabey gedacht, nicht Wesen von höhern Kräften und Eigenschaften in Beziehung auf sein eigenes Wohl und Weh außer sich geglaubt hätte. Woher Opfer und Geschenke, Bitten und Gelübde an sichtbare und unsichtbare Wesen; woher das Bequemen im menschlichen Thun und Lassen nach Maaßgabe der Vorstellung, die man von dem Willen und den Eigenschaften der Götter hatte; woher endlich das Bestreben des durch Vernunft und Sittlichkeit ausgebildeteren Menschen, sich dem Urbilde einer unvergleichbaren Weisheit, einer höchsten Vernunft und sittlichen Vollkommenheit zu nähern, und demselben durch

Annäherung in Gesinnungen und Handlungen ähnlich zu werden — woher dies alles anders, als aus der Vorstellung, daß es etwas Uebermenschliches, etwas Vollkommneres an Macht und Einsicht, oder etwas unvergleichbar Vollkommnes gebe, wozu der Mensch eine gewisse Beziehung habe, die er zu erkennen geben und bezeugen, welcher gemäß er denken, wollen und handeln müsse?

In jedem Betrachte ist daher Religion die **anerkannte** oder **mit moralischem Bewußtseyn gedachte** und **gewollte Beziehung** des **Menschen zur Gottheit.**

27 Dieser Begriff kann nun auf **individuelle** sowohl, als **gesellschaftliche** Religionen angewandt werden.

Jene gründen sich auf das Bewußtseyn, was ein jedes vernünftige Wesen, als eine moralische **Person**, von seiner Beziehung zu einer Gottheit hat. Die Art dieses Bewußtseyns ist bey allen Individuen verschieden, jedes hat seine eigene. Daher ist auch die Religion jedes vernünftigen Wesens von der eines jeden andern verschieden, weil sie aus dem **moralischen Bewußtseyn** des

Ver-

Verhältnisses entspringt, welches jedes Individuum für sich eigenthümlich hat, und welches etwas mit sich führt, was bey keinem andern auf dieselbe Art, und in demselben Grade, Statt findet. Mithin ist die Religion jedes Menschen, wie jedes vernünftigen Wesens, das Resultat seiner moralischen Stuffe, auf der es steht, und nach welcher es seine Beziehung zu Gott anerkennt, und derselben gemäß will.

Aber auch ganze Gesellschaften können sich, als solche, in Beziehung auf die Gottheit denken. Hienach kann es gesellschaftliche Religionen geben, wie uns die Geschichte dergleichen lehrt. Diese werden vergleichungsweise besser oder schlechter seyn, je würdiger und vollkommner, oder je eingeschränkter und sinnlicher die Begriffe sind, die eine ganze Gesellschaft sich von der Gottheit und dem Interesse ihrer Beziehung zu derselben macht. Von denen, die uns das Alterthum darbietet, könnte manches Nützliche gesagt werden, was aber nicht zu meinem Zwecke dient. Sie alle waren entweder Religionen einzelner Familien oder ganzer Stämme und Nationen. Diese letztern wurden

 in

in der Folge fast alle politisch, und hatten das gemeine Wohl (Salutem rei publicae) zum Gegenstande. Ueberhaupt aber war Befriedigung *thierischer* oder *politischer* Bedürfnisse der vornehmste Gegenstand der alten Religionen. Was sie sich bey der Beziehung des Menschen zur Gottheit dachten, gründete sich zunächst hierauf.

28 Wenn dagegen das Wesentliche dieser Beziehung in Etwas gesetzt wird, was über alle Bedürfnisse und Verhältnisse des *blos* **sinnlichen** und **politischen** Lebens erhaben ist, dann findet keine eigentliche **Staatsreligion**, als solche, mehr Statt. Denn wenn auch eine ganze Gesellschaft sich vereinigt, um einer wahren Gottheit zu dienen, wie man das nennt, so thut sie es doch nicht anders, als weil jedes Mitglied dieselbe Beziehung der Menschheit zur Gottheit auch für sich anerkennt; mithin nicht als **Bürgerliche**, sondern als *religiöse* Gesellschaft.

Eine wahre Religion, wie die *christliche*, kann daher nie eine **Staatsreligion** werden, eben deswegen, weil sie eine Religion der Menschheit oder des **Menschen** als Menschen ist, wenigstens

seyn

seyn soll. Das Wesentliche derselben bestehet gerade darin, daß der Mensch dadurch, als ein moralisches Individuum, von allen zufälligen Verhältnissen des bürgerlichen Lebens abgezogen und zum Bewußtseyn einer höhern moralischen Beziehung seiner zur Gottheit erhoben werden soll *). Die christliche Religion wurde zu allen Zeiten gemißbraucht, so oft sie politisch gemacht, oder ein politisches Interesse ihr untergelegt, und durch sie als Werkzeug ausgeführt wurde.

II.

Wie der Mensch durch Vernunft und Sittlichkeit 29
allein der Religion überhaupt empfänglich wird: so bedarf er ihrer auch nur als ein vernünftiges und sittliches Wesen; und zwar in dem Grade, als er sich in Beziehung zur Gottheit denkt, und diese Beziehung selbst will.

Es findet sich unleugbar im Menschen ein ge- 30
wisses Etwas, wodurch er sich über alle Kräfte

der

*) S (Hemsterhuis) sur l'homme et ses rapports, p. 182. 183.

der Sinnlichkeit erhebt. Dieses Etwas läßt ihn zugleich **Bedürfnisse** fühlen, die nur durch Etwas über die Kräfte der Natur selbst Erhabenes befriedigt werden können.

31 Dieser Zug in dem Bilde der menschlichen Natur scheint zwar nicht überall gleich rein und stark ausgedruckt; er ist es aber doch, wodurch der Mensch **zunächst** seiner **moralischen Würde und Bestimmung** inne wird. Er allein ist es auch, der ihn antreibt, Etwas Höheres oder Vollkommneres, als er selbst ist und vermag, außer sich zu suchen, um sich demselben **zu nähern**, und sich durch dasselbe zu **verstärken**.

32 Daher kam es, daß die Menschen aller Zeiten irgend einer Religion sich bedürftig glaubten, daß sie, bey aller etwanigen Rohheit des Geistes und Unerfahrenheit in manchen Dingen, ihr Herz dennoch auf Etwas Uebersinnliches, Unwandelbares und Ewiges richteten, und sich selbst in Beziehung auf dasselbe dergestalt dachten, daß sie dadurch gewissen Bedürfnissen ihres eigenen Unvermögens abhelfen wollten, oder durch irgend eine mögliche Verbindung und Gemeinschaft

mit

mit dem, was sie sich als das Höhere und Bessere dachten, eine gewisse Leere in ihren eigenen Gedanken, Wünschen und Hoffnungen ausfüllen, irgend einen Mangel dadurch ersetzen wollten.

Die Allgemeinheit der Religion lehrt, 33
daß der Mensch zu allen Zeiten mehr als thierische Bedürfnisse fühlte; außer diesen auch solche, die, wie er glaubte, nur durch ein Wesen von höherer Macht und Weisheit, als ihm selbst zu Gebote stehet, befriedigt werden könnten. Um also weiter zu kommen, als seine physischen Kräfte reichten, suchte er dessen Gunst, selbst zum Behuf seiner thierischen Bedürfnisse.

Hienach sind Religionen überhaupt ein Beweis des menschlichen Glaubens an übermenschliche Naturen und Kräfte, und des Bestrebens vom Sinnlichen zum Unsinnlichen, vom Vergänglichen zum Unvergänglichen überzugehen.

Finden sich einzelne Menschen oder ganze Na- 34
tionen, die von keiner Religion wissen oder wissen wollen, so glauben sie entweder gar keine Beziehung des menschlichen Daseyns zu einem höhern und vollkommnern, oder sie stehen auf einer so nie-

niedrigen Stuffe der Menschheit, daß sie eines solchen moralischen Bewußtseyns noch nicht fähig sind.

Wir können aber, ohne Rücksicht auf diese etwanigen Seltenheiten, nach dem Bisherigen, mit Recht urtheilen, daß der Mensch **Religion** nicht nur haben *will*, weil er sie haben kann, und ihrer bedürftig ist; sondern auch, daß er sie haben *soll*. Denn wenn keine Kraft in der Natur ohne Zweck und Gegenstand ihrer Wirksamkeit ist: so wird auch diejenige nicht umsonst da seyn, wodurch der Mensch im Stande ist, sich über die Sinnlichkeit zu erheben, sich in Beziehung auf Etwas **Höheres** und **Ewiges** zu denken; diese Kraft zu **üben**, durch Aufsuchung eines ihr angemessenen Gegenstandes, wird zu seiner Bestimmung eben sowohl gehören, wie der Trieb zur Geselligkeit, der ihm verliehen ist, damit er in und durch das gesellschaftliche Leben sich vervollkommne. —

III.

35 Betrachten wir daher die einzelnen Religionen als so viele Beweise der wirklich *anerkannten* **Beziehung des Menschlichen zum Göttlichen:**

lichen: so werden wir finden, daß alle ihre Ver-
schiedenheiten, Bizarrerien und Sonderbarkeiten
verhältnißmäßige Ausdrücke der Art und
Weise sind, wie die und die Menschen ihre ge-
glaubte Beziehung zu irgend einer Gottheit so oder
so dachten, wie sie dieselbe bezeugen, oder
durch symbolische Mittel thätig zu erkennen ge-
ben wollten.

Wo nur Religion gefunden wird, da findet 36
sich auch, daß irgend eine Beziehung zu irgend ei-
ner Gottheit anerkannt worden. Nur kommt es
sehr auf die Art an, wie dieses geschiehet, und
was dahin gerechnet wird. Je reiner diese Be-
ziehung anerkannt wird, und je würdiger dasjenige
ist, was dabey als Zweck und Gegenstand gedacht
wird: um so reiner und würdiger ist die Reli-
gion selbst.

Wir geben hier zuerst einige Erläuterungen
über die möglichen Verschiedenheiten jener An-
erkenntniß irgend einer Beziehung des Men-
schen zu irgend einer Gottheit; und dann wollen
wir das Wahre in dieser Sache zu bestimmen
suchen.

Jede

37 Jede Gottheit, wäre sie (oder ihr sinnliches Zeichen) auch nur ein bloßer **Fetisch**, wird zwar als etwas Uebermenschliches an Macht und Einsicht gedacht, das auf das Wohl und Weh des Sterblichen Einfluß habe: indessen führt die Vorstellung des blos Uebermenschlichen doch nur auf V i e l g ö t t e r e y, wonach der Mensch, weil es dergleichen Naturen unzählige geben kann, getheilt wird, ohne zu wissen, an welche er sich halten soll. Er schafft sich so vielerley Gottheiten, als Arten von Bedürfnissen er hat, weil jede derselben ihn eine eigene Art von Abhänglichkeit fühlen lässet.

38 Die Geschichte wahrer und falscher Religionen giebt uns die einleuchtendsten Beweise von dem wohlthätigen oder verderblichen Einflusse der Begriffe, welche sich die Menschheit von ihren Gottheiten zu allen Zeiten machte. Unter den Griechen, jener so berühmten, und in manchem Betrachte so ausgebildeten Nation, fand jeder Taugenichts eine Gottheit, gegen die er heilig scheinen konnte; keinem Schalkhaften, Eiteln, Ungerechten, keinem gut- und bösartigen Sohne der Erde fehlte es an

einem

einem männlichen oder weiblichen Stammhalter seiner Art und Leidenschaft unter den Unsterblichen, nach welchem er sich bilden konnte. Daher thaten die Weisern dieses Volks wohl, daß sie sich zu einem reinern Bewußtseyn von göttlicher Natur und menschlicher Beziehung zu ihr durch eigenes Nachdenken empor arbeiteten.

Das Alterthum hatte Gottheiten, die durch 39
ihre Macht nicht weniger, wie durch böse Gesinnungen gleich furchtbar waren. Diese konnten, gleich grausamen Unthieren, nur gefürchtet und höchstens durch schauderhafte Cärimonien, auf eine kurze Weile versöhnt werden, wie durch jene unmenschlichen Menschenopfer, die unter den phönizischen Nationen so üblich waren, aber auch von den Griechen und Römern jährlich gebracht wurden. Trauete man hingegen den Gottheiten nicht blos Macht und Einsicht, sondern auch Güte beym Gebrauche jener Eigenschaften zu, schränkte diese aber wieder dadurch ein, daß man sie von einer unbedingten, blinden Nothwendigkeit abhängig machte, oder andere coordinirte Gottheiten derselben Eigenschaften daneben dachte; so mußte auch die-

ses dem Herzen des religiösen Menschen ein ganz falsches Ziel und eine trostlose Richtung geben.

40 Alle solche Gottheiten, wie groß und erhaben auch die menschliche Phantasie dieselben sich denken mochte, trugen immer den Charakter ihrer Erfinder. Je nachdem Liebe und Dankbarkeit, oder Furcht, oder sonst eine menschliche Leidenschaft und Gemüthsfassung der Quell solcher Fiktionen waren, je nachdem waren ihre Gegenstände. Kaum läßt sich ein reiner und wahrer Begriff von Gott als ein bloßes Kind des menschlichen Hirns und Herzens denken; denn er setzt etwas zum voraus, das weder aus dem Bedürfnisse des Verstandes, einen Gott denken zu müssen, noch aus den Regungen des Herzens, einen solchen, nach den Foderungen der Selbstliebe, denken zu wollen, zunächst entspringen kann. Der Begriff, welchen Anaxagoras von Gott hatte, war rationell, und der Sokratische gleichfalls, dieser jedoch mehr praktisch. Der christliche ist beydes in einem höhern Verstande: er setzt Gott als ein in jedem Betrachte einziges und unvergleichbares, dabey aber als das Men-

schen sich mittheilendste und der Menschen sich erbarmendste Wesen.

Wenn es also gewiß ist, daß die Beweise, 41
welche die Menschen von der geglaubten Beziehung ihrer zu Gott geben, sich genau nach ihrer eigenen moralischen Gemüthsfassung, und nach der Art richten, wie sie sich jene Beziehung denken, und warum sie Gott suchen, oder eines Gottes bedürftig zu seyn glauben; so wird man leicht erkennen, daß alle Verschiedenheiten in dieser Art am Ende darauf beruhen, wes solche und solche Menschen als den eigentlichen Gegenstand ihrer Religion wollen und suchen, und ob sie aus sinnlichen oder moralischen Antrieben bewogen werden, einer wahren oder falschen Gottheit zu huldigen, ob sie dabey mehr die sinnlichen Bedürfnisse des gegenwärtigen Lebens, oder die moralischen des gegenwärtigen und zukünftigen zugleich vor Augen haben.

Wahre Religion gründet sich auf die aner- 42
kannte Beziehung des Menschen zur wahren Gottheit, d. i. einer solchen, die das Vermögen und den Willen hat, den vernünftigen Bedürfnissen der menschlichen Natur, so weit diese auch reichen

 mögen,

mögen, Befriedigung zu verschaffen. Sie setzt also keinen andern Begriff von Gott voraus, als wonach derselbe gedacht wird, theils als Urheber und Herr aller Dinge, der alles zu einem höchsten moralischen Zwecke hervorgebracht hat, und diesen durch eine uns unbegreifliche Regierung der vernünftigen Wesen erreichen **will** und erreichen **kann**, so daß diese ein ewiger Gegenstand seiner Regierung seyn können und seyn sollen; **theils** als ein **Gott und Vater der Menschen**, welcher diese zu einer unbegrenzten Fortdauer nach dem Tode bestimmt hat, und daher will, daß sie sich durch ein sittliches Bestreben nach sittlicher Vervollkommnung schon hier eines bessern Lebens in der Zukunft würdig und empfänglich machen. Ein solcher Glaube an **Gott** und an **Unsterblichkeit** unter dieser Bedingung muß da seyn, wo wahre Religion stattfinden soll.

43 Unter dieser Bedingung sage ich. Denn moralische Vollkommenheit ist gerade das, wodurch Gott selbst uns das liebenswürdigste Wesen wird: sie ist es auch, wonach die Würde jeder vernünftigen Natur, also auch der menschlichen, geschätzt wer-

werden muß, und worin der Mensch es schon hier am weitesten bringen kann. Wenn die Kräfte des Denkens sich nur bis zu einem gewissen Grade erhöhen lassen, so leidet das Vermögen eines reinen und guten Willens keine Abnahme, sondern ist eines unbegrenzten Wachsthums fähig. Eben deswegen macht die **christliche Heilslehre** das Streben nach **Gottähnlichkeit**, d. i. nach guten Gesinnungen eines Gottähnlichen Wollens, zur Grundregel der Bestimmung unsers thätigen Daseyns, von deren Befolgung unser ganzer Werth, und unsere Tauglichkeit zu einem höhern und bessern Leben nach dem gegenwärtigen allein abhangen kann. Dieses Bestreben nach Gottähnlichen Gesinnungen ist es daher auch, warum der **vernünftige** Mensch ein unsterbliches Leben allein wünschen darf und soll, weil sie der einzige Weg ist, auf dem der Mensch Gottes, als des **Höchsten** und **Besten** empfänglich werden kann. Mithin durfte das Vermögen dazu gar nicht von glänzenden Gaben des Verstandes abhangen, und thut es auch nicht.

44 Einer wahren Religion in diesem Verstande ist auch der beste und weiseste Mensch bedürftig, weil er nicht umhin kann, das, was dabey vorausgesetzt wird, seiner Natur angemessen zu finden, und diejenige Beziehung seiner zu Gott, welche er anerkennt, sich **moralisch** zu denken, und zwar im Verhältniß auf eine unbegrenzte Fortdauer seines vernünftigen und sittlichen Daseyns.

Ihm leuchtet es daher auch vollkommen ein, daß alle äußere Zeichen, Merkmale und Mittel, wodurch Menschen **religiöse** Gesinnungen an den Tag legen wollen, nur nach Maaßgabe ihrer **moralischen Bedeutung** einen gewissen Werth haben, so fern sie relative Ausdrücke und Beweise desjenigen sind, was bey einer **menschlichen** Beziehung zu Gott als **wahr** gedacht werden mag. Gute Gesinnungen aber, d. i. solche, die mit dem Endzwecke aller moralischen Ordnung übereinstimmen, und daraus fließende Handlungen, hält er für die eigentlichsten Ausdrücke und Beweise dieser Art: nicht Opfer, Weihungen, Gebete und andere geheiligte Cärimonien, die als leere und eigennützige captationes benevolentiae divinae, entweder

weder ganz unnütz oder in Absicht auf den moralischen Zweck der Religion so gar nachtheilig sind. Jedoch können gewisse äußere Uebungen, wenn sie eine moralische Bedeutung haben, allerdings nützlich seyn, so fern man sich dadurch erinnern und weisen läßt; und nicht den Zeichen symbolischer Bedeutung selbst eine gleichsam theurgische Kraft beylegt.

Der Mensch also hat wahre Religion *), 45
welcher

1. einen wahren Gott anerkennt;
2. sich selbst, als ein vernünftiges und sittliches Wesen, in ewiger Beziehung zu demselben denkt;
3. von dieser Beziehung einen reinen und vollständigen Begriff hat; und
4. durch die That beweist, daß er von der Nothwendigkeit überzeugt sey, demjenigen nachzukommen, was aus jener Beziehung, als praktisch nothwendig, folgt.

*) Nämlich im allgemeinen Verstande, oder dem ganzen vollständigen Begriffe nach.

46 Hienach kann wahre Religion freylich nur eine einzige seyn, so fern sie als Etwas auf die vernünftige und sittliche Natur des Menschen Beziehung habendes überhaupt gedacht wird. Dieses Wahre aber läßt sich, nach den unendlich mannichfaltigen Verhältnissen der vernünftigen Natur, in Absicht der Annäherung zu, und ihrer Entfernung von demselben, in sehr ungleichen Graden gedenken *).

Wie

*) In objektiver Rücksicht giebt es nur eine wahre Religion; in subjektiver hingegen (d. i. so fern das Wahre derselben in verschiedenen Subjekten sich als wirklich zeigt und darstellt) viele Arten oder besser Stufen, Modifikationen derselben, die durch das moralische Verhältniß eines jeden Subjekts bestimmt werden. Hierauf zielt auch der Herr D. Semler, wenn er von einer unendlichen moralischen Welt oder moralischen Geographie Gottes redet, wonach jede Klasse vernünftiger Wesen gleichsam eine besondere Provinz in der moralischen Welt einnimmt. Diese Mannichfaltigkeit ist in so fern allerdings unvermeidlich, oder moralisch-nothwendig, als sie eine Folge ist von der Verschieden-

heit

Wie es nur ein Licht, ein Gold, ein Leben giebt, aber unendlich viele Grade, Arten und Abstufungen desselben: so auch unendliche Stufen der Annäherung zur höchsten Vernunft einer unendlichen Geisteskraft und sittlichen Vollkommenheit. Daher die große Verschiedenheit der Verhältnisse einzelner Subjekte zum Höchsten und Besten, und der Beharrlichkeit oder Treue, wonach sie sich demselben mehr oder weniger zu nähern suchen.

heit der vernünftigen Individuum und ihrer moralischen Verhältnisse zum Höchsten und Besten; jedoch sollte man diese Verschiedenheit nicht in dem Verstande nothwendig nennen, als wenn sie gleichsam letzter Zweck Gottes bey der moralischen Regierung der Welt wäre, und als solche mit allen ihren Abweichungen und Anomalien ewig bleiben müßte. Dieser Zweck gehet vielmehr auf wirkliche Annäherung der vernünftigen Wesen zum Höchsten und Besten, obgleich wir nicht befugt sind, eine Regel festzusetzen, wonach dies allein geschehen könne, geschehen dürfe und geschehen müsse.

47 Man erlaube mir zur Erläuterung dieses, in praktischer Rücksicht, sehr fruchtbaren Begriffes, folgende Vergleichung.

Man kann sich die Gottheit gleichsam als einen Vereinigungs- oder Mittelpunkt aller Vernunft und Sittlichkeit vorstellen. Um diesen bewegen sich in unendlich vielen, weitern oder engern, Kreisen alle vernünftige und sittliche Naturen, und werden von demselben durch die moralisch-wirkende Kraft der Erkenntniß und Liebe des Guten angezogen. Alle diese sind sich durch Vernunft nicht nur ihrer selbst, sondern auch ihrer Beziehung zum Mittelpunkte einer höchsten Vernunft und Sittlichkeit bewußt. Dieses aber mehr oder weniger, je nachdem sie selbst auf einer niedern oder höhern Stufe (oder in einem nähern oder entferntern Kreise) des moralischen Bewußtseyns stehen. Von ihrer Treue und Selbstthätigkeit hängt es ab, ob sie sich aus einem weitern Kreise in einen engern begeben und sich dadurch dem Mittelpunkte selbst nähern wollen. Je mehr sie dieses thun, desto stärker fühlen sie auch die *moralische* Anziehungskraft desselben, und desto leichter wird ihnen

jeder

jeder neue Grad der Annäherung. Die aber den weitesten Abstand haben, obgleich sie noch immer zur moralischen Weltordnung gehören, können mit so vielen Hindernissen oder Nebeln und Dünsten zu kämpfen haben, daß sie darüber die Ansicht des Mittelpunktes gleichsam aus dem Gesichte verlieren, oder nur ein höchst dumpfes und schwaches Gefühl von ihrer Beziehung zu demselben, und der moralischen Anziehungskraft selbst, haben; ja sie können sich sogar falsche Mittelpunkte einbilden, und etwas Partielles oder Subordinirtes für den wahren Mittelpunkt halten, d. i. Etwas, das nur Werkzeug oder Mittel zum Zwecke ist, für den Zweck ihres Daseyns selbst halten u. s. w.

Hieraus wird begreiflich, wie jeder Mensch nicht nur seinen eigenen Grad von Anerkenntniß der moralischen Beziehung seiner zur Gottheit haben, sondern denselben, als das Resultat seiner individuellen Vernunft und Sittlichkeit, auch praktisch beweisen, und nach seinem Verhältnisse ausdrücken werde.

Betrachten wir hienach die verschiedenen Re- 48
ligionen, so werden wir finden, daß sie einen hö-

hern

hern oder geringern Werth haben, je nachdem sie bessere oder schlechtere Ausdrücke und Bezeugungen der moralischen Beziehung des Menschen zu Gott sind.

Dieses aber sind sie **theils** nach der relativen Vollkommenheit oder Wahrheit der **Anerkenntniß** jener Beziehung, welche sie darstellen oder ausdrücken sollen; **theils** nach ihrer **praktischen Bewährung** desjenigen, wovon alle wahre religiöse Erkenntniß abhängt, und wodurch der Zweck derselben, **moralische Annäherung zur Gottheit**, erleichtert wird; und **theils** endlich, je nachdem sie mehr oder weniger einem *Ideale angemessen* sind, was uns den reinsten und vollständigsten Begriff sowohl der Anerkenntniß jener Beziehung, als ihrer Befolgung durch Sittlichkeit, darstellt. Es muß nämlich auch hier eine **Regel des Besten** gedacht werden können.

49 Da man nun bey einer solchen Vergleichung entweder auf die verschiedenen Religionstheorien an sich, und ihre relative Angemessenheit zur menschlichen Natur überhaupt, oder auf ihren verhältnißmäßigen Werth oder Unwerth in Rück-

sicht

sicht auf solche und solche Menschen sehen kann: so frägt sich in jenem Fall, wie verhält sich diese oder jene Lehre der Religion zu dem, was als das Beste in dieser Art erkannt werden kann? in diesem aber, in wie fern schickt sie sich für solche und solche Menschen, nach Maaßgabe ihrer höhern oder niedern Stufe von moralischer Kultur? Denn für gewisse Menschen kann etwas das Beste seyn, was es nicht für alle ist. Auf die Weise sagte Solon, daß die Gesetze, welche er den Atheniensern gegeben, für sie die besten wären, obgleich nicht die besten, die er hätte geben können.

Hienach erhalten denn auch die Ausdrücke: 50
wahre, falsche, zulängliche, unzulängliche Religionen ihre angemessene, d. i. verhältnißmäßige Bedeutung.

Im allgemeinsten Verstande sind alle Religionen **wahr**, so fern sie insgesammt ein symbolischer Ausdruck moralischer Beziehung des Menschen zu Gott der Absicht nach sind, oder seyn sollen. Je nachdem aber theils der Gegenstand dieser Beziehung, oder das, was als solche gedacht wird, theils die Art und Weise, derselben nachzukommen,

besser oder schlechter, das ist, dem Zwecke wahrer Religion mehr oder weniger angemessen ist, können sie selbst besser oder schlechter, wahr oder falsch genannt werden, nämlich vergleichungsweise, oder nach ihrer größern oder geringern Uebereinstimmung mit der Regel des Besten, oder gänzlichen Abweichung von derselben.

Der Ausdruck unzulänglich kann gleichfalls schlechthin, oder auch nur vergleichungsweise verstanden werden. In jenem Betracht heißt eine Religion mit Recht so, die ganz und gar kein Verhältniß hat zu den moralischen Bedürfnissen des religiösen Menschen, gesetzt auch, daß dieser noch auf der niedrigsten Stufe vernünftiger und moralischer Kultur stände; mithin eine, die in keinem Betrachte ein Mittel dessen seyn kann, warum auch der unvollkommenste Mensch einer Religion bedarf, und was er dadurch gewinnen soll. Von dieser Art waren großentheils die Religionen des gemeinen Heydenthums.

Vergleichungsweise heißt hingegen eine Religion zulänglich oder unzulänglich, je nachdem sie den moralischen Bedürfnissen, die solche

und solche Menschen durch Religion zu befriedigen suchen, angemessen ist oder nicht. Unter allen positiven Religionen ist die *christliche* allein von der Art, daß auch der weiseste und aufgeklärteste Mensch, wenn er sie nur recht erkennen, und dem, was sie als das Wahrste und Beste setzt, nachkommen will, darin seine Befriedigung finden kann.

Ist die Beziehung des Menschen zu Gott ge- 51
rade diejenige, die ihn, wenn er sie anerkennt, und derselben gemäß lebt, am meisten adelt, und am weitesten führt: so läßt sich hienach auch das eigene Verdienst wahrer Religionslehrer schätzen *).

Ich verstehe hier aber keine andere, als die *Originallehrer* oder ersten Stifter besonderer Religionen, nicht die Fortsetzer des Ueberlie-

fer-

*) Cicero setzt das Verdienst derer um die Menschheit, qui Sacra instituere, oben an. De Divinat. l. I. In welchem Kontrast stehet dieses Urtheil mit den Aussprüchen derer, die in unsern Tagen von nichts verächtlicher reden, als gerade von Religionsstiftungen? und doch waren jene Sacra kein Christenthum, ich will sagen, kein Evangelium Christi.

ferten oder Hergebrachten. Diese können nur alsdann in Betracht kommen, wenn sie, wie äußerst selten der Fall ist, dem Geiste des ursprünglichen Stifters gemäß, das Heilsame seiner Stiftung auf die Gemüther der Menschen anwenden, oder jenen ursprünglich wahren Geist, nachdem er ganz verkannt und verkehrt worden, wieder herstellen.

Es sey mir erlaubt, eine Vergleichung einiger der berühmtesten Religionslehrer, welche auf die Menschheit im Ganzen genommen, den entschiedendsten und fortdaurendsten Einfluß gehabt haben, hier einzuschalten. Ich wähle dazu die Namen **Moses**, **Zoroaster**, **Confucius**, **Muhammed** und **J e s u s C h r i s t u s**.

Wenn gleich der selige Moses Mendelssohn M o s e n als keinen Lehrer einer R e l i g i o n, sondern nur eines von Gott gegebenen G e s e t z e s für die Nachkommen Jakobs gelten lassen will, und zwar aus Gründen, wovon ich hier nicht zu reden habe: so war er doch wenigstens ein Gesetzgeber in religiöser Rücksicht, und seine Stiftung eine religiöse Stiftung, so fern sein Gesetz ein Ausdruck der ganz speciellen Beziehung des Israelitischen Volks

zu

zu einem **Jehova**, als wahren Gott, seyn sollte. Indem er dasselbe zur **Treue** gegen einen Gott verpflichtete, der von seinen Vätern bereits erkannt war, und der sich von nun an als denselben beweisen wollte, dergestalt, daß dieses Volk die Folgen seiner Treue oder Untreue gegen denselben in seinen Schicksalen unmittelbar **erfahren** sollte, legte er, auch ohne das Motiv von Belohnungen oder Strafen nach dem Tode, den **ersten** Grund zu einer zwar sinnlichen, aber doch immer **wahren** Religion. Denn sein Gesetz lehrte wenigstens die große Wahrheit, **daß Menschen in Rücksicht auf Gott handeln müssen**, und zwar nach einer Regel, wonach sie das Höchste und Wohlthätigste, welches sie kennen, von **ganzem Herzen** (d. i. aus Gesinnung), **lieben**, und demselben **aus allen Kräften** nachkommen müssen.

So dürftig also die Mosaische Stiftung und deren Fortsetzung uns in gewissem Betrachte auch scheinen mag, so konnte auf ihren Grund mit der Zeit doch etwas Besseres gebauet werden. Das Gefühl von nächster sinnlicher Beziehung zu einem wahren Gott, welches dieser Gesetzgeber einem gan-

ganzen Volke einflößte, schloß den Gedanken an eine höhere Beziehung zu demselben Gott so wenig aus, daß es ihn vielmehr erleichterte.

Wenn man bedenkt, daß alle unsere Vorstellungen von übersinnlichen Wahrheiten sich durch eine Reihe vorhergegangener Erfahrungen und Bemerkungen über sinnliche Dinge in uns erzeugen; daß der Glaube an einen Gott in den ältesten Zeiten nicht zu einer solchen praktischen Evidenz und Sicherheit, als nöthig war, gebracht werden konnte, ohne gewisse Data möglicher Erfahrung in der Sinnenwelt, die den Gedanken auf Etwas dem Uebersinnlichen Analoges zu leiten vermöchten; so wird man Mosen wenigstens **das** Verdienst nicht absprechen, daß im ganzen Alterthume er der einzige gewesen, der die Idee eines wahren Gottes, und den Glauben an ihn, auf eine Art pragmatisch machte, wie es in jenen Zeiten nur immer möglich war. Jedoch hielt er sein Gesetz so wenig für das erste und letzte Meisterstück seines Gottes, daß er vielmehr andern nach ihm kommenden Propheten Raum und Vollmacht ließ, das Unkraut auszurotten, was auf diesem Acker buchstäblicher Gesetzlichkeit wachsen

könnte

könnte und würde, und durch fortgehende Rügungen der Mißbräuche eines fleischlichen, ganz unmoralischen Sinnes, etwas Besseres vorzubereiten.

Dagegen ward **Zoroaster**, ein Mann von 53
großem Geiste, der Stifter eines gereinigtern Magismus zu einer Zeit *), als die meisten Länder Asiens dem scheußlichsten Aberglauben an gute und böse Naturkräfte ergeben waren. Diesem setzte er einen geheiligten Dienst der wohlthätigen Natur entgegen, um damit eine anmuthigere Quelle des Lebens zu eröffnen.

Da die Idee von zwey Grundwesen, einem guten und bösen, in jenen Ländern herrschend war, so setzte er über beyde noch ein **Urwesen**, von dem der **König** des Lichts, als Schöpfer alles Guten, wie der **Großfürst der Finsterniß** und Bewirker alles Bösen, abhingen, doch so, daß jener am Ende siegen, und alles in Licht verwandeln würde. Alle moralische oder vielmehr

*) Er stand im sechsten Jahrhundert vor Christo auf im nördlichen Medien, einer damaligen Provinz der Persischen Monarchie.

gesetzliche Vorschriften Zoroasters, deren allgemeinste ist: Reinheit des Gedankens, des Worts und der That, gründen sich auf die Idee des Lichts: davon wird alles abgeleitet, darauf alles zurückgeführt. Alles Wohlthätige in der Natur ist ein Werkzeug des Lichts, ein Diener, Engel, Organ Ormuzds, des Königs im Licht; alle lichtglänzende Wesen, die ganze himmlische Hierarchie ist Auge, Ohr, und Arm Ormuzds: diesen ähnlich zu werden, und wie sie das Reich des Lichts, oder alles reineren Lebens und aller guten Thätigkeit, zu erweitern, und der Macht des Bösen, oder dem Reiche der Finsterniß im Kleinen und Großen Abbruch zu thun: das war sein heiliger Dienst Ormuzds, der selbst, Kraft seines Urlichts, alles durchdringe und auf alles einfließe u. s. w. *).

Zoroasters Institut (welches in der Folge die herrschende Religion im ganzen Persischen Reiche wurde, und bis ins siebente Jahrhundert nach

Christo

*) S. Zend-Av. Band I. S. 3. u. f. der kurzen Darstellung u. s. w. und den zweyten Band des Anhangs zum Zend-Av.

Christo im höchsten Ansehen blieb,) hat allerdings
etwas Wohlthätiges für jene Zeiten, und in Ver-
gleichung mit dem, was dadurch verbessert werden
sollte; jedoch war und blieb es, im Ganzen ge-
nommen, nur eine schönere Modifikation des ur-
ersten Aberglaubens, mit allen Folgen und Wir-
kungen desselben, welche auch hier in tausenderley
Gestalten zum Vorschein kommen.

Weit vorzüglicher in Ansehung des Sittli- 54
chen zeigte sich in demselben Jahrhundert der so
berühmte Sinesische Weise Konfucius oder Kong-
fu-ze, den man eine Zierde nicht blos der Zeit
und des Landes, worin er lebte, sondern der
Menschheit selbst nennen kann *).

Nach einem frühen, unablässigen Studium
der Denkmäler älterer Weisen, fand er bey einem
angestrengten Nachdenken über die wahre Natur

*) Er wurde 551 vor Christo gebohren. Von der da-
maligen Verfassung des Sinesischen Reichs siehe
Bayeri Museum Sin. T. II. p. 215. seq. Memoires
de l'Academie Roy. des Inscr. et B. L. T. XXXVI.
p. 201. seq.

des Menschen und seine Pflicht, sehr bald die einfachsten Grundsätze einer reinen Moral, wodurch er seine Zeitgenossen auf bessere Wege des Lebens zu bringen suchte.

Der Inhalt dessen, was er Wissenschaft schlechthin nannte, war **Kenntniß** des Sittlichen, und ihr **Ziel** das Bestreben nach einer Tugend, wodurch Menschen aller Stände und Verhältnisse glücklich würden *).

Was damals **Weisheit der Alten** genannt wurde, war gin und y, d. i. Pietät oder Religiösität und **Billigkeit**. Jene gebührte Allem, was Hochachtung und Ehrfurcht verdient, wie Gottheit, Eltern, Obern; diese befaßte die Pflichten der Humanität **).

Auf

*) Magna doctrinae ratio s. natura est, lucidissime illustrare virtutem: ist der Anfang seines Ta-Hio. S. Bayeri Mus. Sin. T. II. pag. 237. etc. S. auch Couplet Confuc. Sinar. Philos. L. III. P. I. fol. 12.

**) Mem. de l'Acad. Roy. des Inscript. etc. Tom. XXXVIII. pag. 277.

Auf diesen Grund bauete Kong-fu-ze nicht nur seine ganze Moral, die er von aller Theurgie *) rein absonderte: sondern er vereinigte Beydes auch unter dem Begriffe einer **erhabenen** oder himmlischen **Regel** (regula sublimis, ratio coelestis,) die er zu lehren wagte, obgleich er wußte, daß so etwas dem herrschenden Geschmacke seiner Zeit, welcher nur auf Gewinnsucht, Eitelkeit und Wollust, leere Cärimonien und theurgischen Aberglauben ging, geradezu widersprechen würde.

*) Wonach man sich, ohne ein der Unsterblichkeit würdiges Verhalten, vermittelst eines bloßen hermetischen Tranks unsterblich machen wollte. Dies galt von den bis diese Stunde fortdaurenden Schulen Lao-tse und Li-ulh, welche alle Künste des magischen oder theurgischen Aberglaubens trieben, und denen Konfucius weit kräftiger und eigentlicher entgegen arbeitete, als Zoroaster dem Unwesen seiner goethischen Magiker. Dieser bauete seinen reinen Magismus noch immer auf denselben Grund, jener hingegen gründete die Kenntniß und den Besitz der Tugend auf das eigene Bestreben des Menschen.

Der Grundsatz seiner Tugendlehre war **Mäßigung in allen Dingen**, und glückliche Uebereinstimmung mit der ratio coelestis oder dem medium sempiternum. Dieses nannte er den **Königlichen Weg des Himmels und der Erde**, oder das **Gleichmaaß** (Bilanx), wonach alle Gedanken und Handlungen erst gewogen werden müßten, wenn sie weder im **Zuviel** noch im **Zuwenig** fehlen sollten.

Die Erkenntniß dieser **himmlischen Regel** (tien táo) ist zwar, sagte er, sehr schwer, jedoch aber selbst dem Einfältigsten nicht unmöglich, sobald er nur auf seine Handlungen genau merken, und im Bestreben des Guten nicht ermüden will. Niemand aber ist eher **weise** zu nennen, als bis die Regel des Himmels, seine eigene Regel geworden ist (das tien táo ein gin táo, *ratio hominis*), nach deren Einheit, oder einfachen Wahrheit, alles Gute und Böse erkannt wird *). Von ihr hängt

*) Siehe hierüber vortreffliche Gedanken im Ta-Hio bey Bayer, im Chou-King nach de Guignes Ausgabe und bey Couplet.

hängt alle harmonische Weltordnung im Großen wie im Kleinen ab, und alles Böse ist nur als Abweichung von ihr böse.

Konfucius wandte jene erhabene Regel auf alle Verhältnisse des häuslichen und gesellschaftlichen Lebens an, und gründete darauf alle Pflichten der Religion und Humanität, wie der ganzen Bildung der sittlichen Natur des Menschen. Er sprach wenig von Göttern und Geistern, was ihm auch den Vorwurf des Atheismus zugezogen hat; dagegen aber war das, was er von dem praktischen Verhältnisse des Menschen zur Sittlichkeit, in Beziehung auf jenes tien táo, lehrte, selbst in Ansehung der Religion, weit fruchtbarer und zweckmäßiger, als alle Lehren des theurgischen und cärimoniellen Aberglaubens seiner Zeit.

Nichts diesem Aehnliches findet man in dem 55
Islam oder der Friedensreligion Muhammeds.

Dieser so glühende, oft listige Schwärmer und Eroberer fand im sechsten Jahrhundert nach Christo die beste Gelegenheit, eine Religion zu stiften, wodurch der größte Theil des Orients umgeschaffen worden. Sie sollte die ursprüngliche

Abrahams seyn, und alle Gemüther seiner Landesleute, die zwischen dem verdorbensten Christenthum, Judenthum und Zabiismus oder Sterndienst getheilt waren, vereinigen. Er wählte deshalb von allen dreyen, was ihm zweckmäßig schien, und setzte daraus seine Glaubens- und Lebenslehre (Iman und Din) zusammen. Jene gründete sich auf die Lehre von der Einheit Gottes, als Schöpfers und Despoten aller Dinge u. s. w.; diese auf die Verehrung desselben durch vorgeschriebene Gebete, Fasten, Waschungen, Wallfahrten und Freygebigkeit gegen Dürftige, um dadurch von den ewigen Strafen befreyet und des Paradieses theilhaftig zu werden. Wenn Zoroasters blühender Geist nichts als Licht und Reinheit wollte, und von beyden so viel lehrte, als er selbst erkannte; die keusche Seele des Sinesischen Weisen aber wahre Menschlichkeit fühlbar zu machen und zu verbreiten suchte: so war dagegen die Lehre Muhammeds, der immer Feuer und Flamme sprühete, der Rohheit und dem blinden Eifer ihres Stifters völlig angemessen.

Gegen alle diese erscheint nun der **Stifter** 56
des Christenthums gleichsam wie ein Gott unter Menschen. Er lehrte weder einseitige Religionslehre ohne Moral, noch Moral ohne Religion, sondern einen Gott als Vater aller vernünftigen Wesen, und ein Gottesreich von ewiger Harmonie und Vollkommenheit, wozu der Vater des Himmels alle Menschen erheben wolle u. s. w. Durch diese Aussicht, welche er öffnete, wurde die reine und erhabene Sittenlehre des Sohnes Gottes weit pragmatischer, als alles, was weise Menschen vor ihm zu leisten vermocht hatten.

Ueberhaupt aber können wir die Lehren aller der genannten Reformatoren, wenn wir sie mit einander vergleichen wollen, als einen Ausdruck und Beweis der Stufe von Erkenntniß betrachten, die ein jeder derselben von der Beziehung des Menschen zu Gott, oder zur Wahrheit und Vollkommenheit hatte. Der Charakter des einen offenbart sich mehr durch theologische Ideen, der des andern mehr durch sittliche, der eines dritten durch die ersten Elemente des einen wie des andern, und der eines vierten durch eine konfuse und rohe Aus-

wahl

wahl von beyden: da hingegen der Geist des göttlichen Lehrers sich durch eine Gottes- und Menschenlehre beweist, worin alles die genaueste Beziehung zu einander hat, und von unendlicher Anwendung ist. —

IV.

57 Nach Allem, was wir bisher gezeigt haben, hat der Mensch, vermöge seiner vernünftigen Natur, ein natürliches Verhältniß zur Religion, wonach er in Beziehung auf sich selbst, Gegenstände glaubt oder sucht, die ihm ohne einen Gott von unbeschränkter Macht, Weisheit und Güte nicht gewährt werden können.

Es ist nämlich bisher gezeigt worden: 1) was Religion sey, und wodurch der Mensch derselben empfänglich werde; 2) daß eben dasjenige, was den Menschen der Religion überhaupt empfänglich macht, ihn derselben auch bedürftig mache, und daß die Menschen dieses Bedürfniß zu allen Zeiten so oder so anerkannt, und dasselbe zu befriedigen gesucht haben, je nachdem sie einen solchen

chen oder solchen Grad des moralischen Bewußtseyns von sich, ihrer Bestimmung und Beziehung zur Gottheit und zu ewigen unvergänglichen Dingen hatten; 3) welche Art des Bewußtseyns, d. i. der Anerkenntniß menschlicher Beziehung zu Gott, es sey, worauf wahre Religion sich gründe, was sie voraussetze, und bey welchen Menschen sie statt finde, u. s. w.

Niemand, der zu einem wahren und vollständigen Bewußtseyn seiner vernünftigen und sittlichen Natur gekommen ist, wird leugnen, daß der Mensch die Grundsätze und Lehren einer wahren Religion nicht entbehren könne, sobald sie sich bewähren lassen, d. i. gezeigt werden kann, daß das, was dabey als wirklich gedacht wird, Wahrheit sey. Denn sonst müßte er entweder leugnen, daß Gottheit und ewiges Leben Dinge wären, wozu der Mensch irgend ein natürliches Verhältniß hätte; oder, daß er zur Erreichung dessen, was er als seine ewig fortdaurende Bestimmung vernünftigerweise wünschen darf und wünschen muß, keines Gottes bedürfe, und des-

selben

selben ganz wohl entbehren könne. Dieses wird aber so leicht Niemand behaupten wollen, selbst derjenige nicht, der an dem Daseyn eines unendlich **mächtigen**, **freyen** und heiligen Gottes zweifelt. Denn sogar der Atheist, wenn er blos auf die Sache als Sache sehen will, und sich dessen wahrhaft bewußt ist, was die vernünftige und sittliche Natur des Menschen mit sich bringt, kann nicht deswegen leugnen, daß der Mensch einer wahren Religion bedürfe, weil die Gegenstände, welche danach zum voraus gesetzt werden, an sich unbedeutend und ganz entbehrlich wären; sondern er thut es nur, weil er an ihrer Wirklichkeit verzweifelt; mithin auch an der Möglichkeit einer Gewährung eben dessen, worauf das Verlangen des religiösen Menschen geht: nur deshalb hält er Religion für leere Täuschung, für ein Nichts, weil er keinen solchen Gott glaubt, wie er nothwendig geglaubt werden muß, wenn wahre Religion kein Wahn, sondern auf Wahrheit gegründet seyn soll. Man zeige ihm aber das Gegentheil, und er wird aufhören, Religion für ein leeres Bestreben nach unmöglichen Dingen zu halten:

ten: er wird vielmehr selbst, wenn er anders moralisch denkt, sich gern in **dieser** Beziehung denken, und ein höheres Gut auch für sich nutzen, was er zu wollen nicht umhin kann, sobald er Grund hat, es für wirklich zu halten.

Da also in Absicht des Grundes, **warum** ich gezeigt habe, daß der Mensch einer wahren Religion bedürftig sey, die besten und weisesten Menschen zu allen Zeiten so ziemlich einstimmig gedacht haben; so käme es nur auf eine genauere Untersuchung und Beantwortung der Frage an: **wodurch wird religiöse Ueberzeugung selbst möglich?** woher **kann** und **darf** die Erkenntniß dessen, was jeder wahren Religion zum Grunde dienen muß, geschöpft werden? Ist es die menschliche Vernunft, und zwar diese allein, welche man als den sichern Quell, den festen und unerschütterlichen Grund dieser Erkenntniß und Ueberzeugung ansehen darf, soll und muß? oder ist diese dazu allein nicht hinreichend? bedarf der Mensch in Sachen der Religion außerdem, was seine Vernunft **aus** und **durch sich selbst** vermag, nach einer höhern

hern Unterstützung, einer göttlichen Lehre und Weisung?

Diese Untersuchung soll uns zunächst beschäftigen, und zwar mit beständiger Rücksicht auf dasjenige, was die neueste Philosophie der Religion hierüber festgesetzt hat, deren Gründe und Behauptungen allerdings eine nähere Prüfung verdienen.

III.

Wodurch wird wahre Erkenntniß und Ueberzeugung in Sachen der Religion möglich?

III.

Wodurch wird wahre Erkenntniß und Ueberzeugung in Sachen der Religion möglich?

Dies ist die wichtigste Frage, die wir nach dem Bisherigen thun können. Eine genauere Beurtheilung und Prüfung derjenigen Gründe, woraus erhellen soll, daß die menschliche Vernunft **allein** dasjenige sey, woraus die Erkenntniß und Ueberzeugung von den Grundwahrheiten der Religion geschöpft werden dürfe und müsse *), wird uns in den Stand setzen, über ihre Gültigkeit und ihren Werth sowol **an sich**, als in Vergleichung mit den Gründen derer, welche die Vernunft nicht für die einzige allbefriedigende Erkenntnißquelle dieser Art halten **), gehörig zu urtheilen.

*) S. vorhin die Randzahl 6. 7.

**) S. vorhin 14. 16. 17. 18.

Finden wir, daß jene Gründe überwiegend sind, und wirklich beweisen, was sie beweisen sollen, so folgen wir ihnen mit Recht: wo nicht, so sehen wir uns nach andern um, die, wo möglich, mehr als jene leisten; und fänden wir dergleichen wirklich, wer könnte es uns verdenken, daß wir ihnen folgten? denn es ist uns nicht darum zu thun, der Vernunft ihre Alleinherrschaft streitig zu machen: wir wollen ihr diese gern einräumen, wenn sie sich nur eben dieser Ansprüche wegen rechtfertigen, und den billigen Foderungen, die jeder vernünftige Mensch an seine eigene, oder an die Vernunft der vernünftigsten Menschen, mit Recht thut, so bald er auf alles andere, wodurch ihm sonst vielleicht zu helfen wäre, Verzicht thun soll, Genüge leisten kann.

Wir hören also zuerst diejenigen, welche aus Gründen einer ganz neuen Philosophie der Religion, die sie zu diesem Zwecke erfunden haben, behaupten, daß die Vernunft ein allbefriedigender Erkenntniß- und Beglaubigungsgrund in Sachen der Religion sey, der jeden andern nicht nur entbehrlich mache, sondern auch ausschließe.

I.

I.

Die Ueberzeugung von dem **Daseyn** eines 58
Gottes und der **ewigen Beziehung** des **Menschen** zu ihm *), ist der **Grund** und das **Ziel** aller Religion.

Wir wollen also sehen, wie die neueste Philosophie der Religion diesen Grund fest und unerschütterlich legt.

Der vortreffliche, und mir in so manchem Betrachte liebens- und verehrungswerthe **Kant** lehrt uns, daß der Glaube an das **Daseyn eines Gottes und der Unsterblichkeit der menschlichen Seele** blos und allein auf Vernunft gegründet werden könne. Die Idee von Gott, und selbst die Ueberzeugung von seinem Daseyn, kann, wie er sagt, blos von der Vernunft ausgehen, und weder durch Eingebung oder Offenbarung, noch durch irgend eine ertheilte Nachricht von noch so großer Autorität zuerst in dem Menschen hervor gebracht werden **).

*) S. vorhin 31. 42. 43. 45.

**) S. dessen Aufsatz: was heißt: sich im Denken orientiren? in der Berl. Monatsschr. Octob.

Wie harmoniert diese Behauptung aber mit dem, was Kant gleich anfangs *) sagt: „wie woll-

ten

tob. 1786. S. 304 u. f. Dieser Aufsatz hat den Zweck, die Ehre des von ihm sogenannten reinen Vernunftglaubens an das Daseyn Gottes zu retten, und dessen Alleingültigkeit oder Unabhängigkeit von allen andern Quellen der Erkenntniß oder des Fürwahrhaltens darzuthun. Durch das, was Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft von der Unmöglichkeit eines Beweises für das Daseyn Gottes aus Gründen der spekulativen Vernunft gesagt hatte, war der Verdacht entstanden, als wenn man nun entweder aufhören müsse, einen Gott zu glauben, weil dessen Daseyn nicht bewiesen werden könne; oder sich nach Gründen einer göttlichen Offenbarung d. i. thätigen Beweisung des wahren Gottes umsehen müsse. Jenem Verdachte wollte Kant durch diesen Aufsatz vorbeugen, und diejenigen Philosophen, welche kein ärgeres Schreckgespennst kennen, als was man eine Offenbarung Gottes nennt, dadurch beruhigen, daß er ihnen zu verstehen gab, man dürfe dennoch einen Gott glauben, obgleich kein göttliches Daseyn bewiesen werden könne u. s. w.

*) S. 304.

ten wir unsern Begriffen Sinn und Bedeutung
verschaffen, wenn ihnen nicht immer eine An-
schauung (welche zuletzt immer ein Beyspiel aus
einer möglichen Erfahrung seyn muß) untergelegt
würde?" Diese sehr richtige Bemerkung sollte,
dächt ich, auch da einige Anwendung leiden, wo
gefragt wird: wie entstand die Idee von Gott zuerst
menschlicherweise? und worauf gründete sie
sich? Sie widerspricht aber demjenigen geradezu,
was Kant von der Entstehungsart des Begriffs oder
des Glaubens an eine Gottheit sagt.

Ist ein Gegenstand von der Art, daß keine An- 59
schauung desselben möglich ist, und die Vernunft
soll doch darüber urtheilen (ob er nämlich sey oder
nicht sey?): so darf sie nach dem eintretenden Rech-
te ihres **Bedürfnisses** dessen Wirklichkeit vor-
aussetzen *). Nämlich der vernünftige Mensch (ich
mag lieber so reden, weil die menschliche Vernunft
nur in **Menschen** ist) bedarf eines Gottes; er
möchte gern wissen, ob ein solcher sey, oder nicht:
da er dieses nun nicht kann, doch aber einen Gott

*) S. 310. 311.

lieber haben als nicht haben will, so muß er ihn als wirklich annehmen, wenn er gleich nicht weiß, ob er ist oder nicht. Das ist doch eine schwere Foderung!

60 Die Vernunft hat nach Kant ein zwiefaches Bedürfniß einen Gott anzunehmen; ein *spekulatives* und ein *praktisches*. Jenes erklärt folgende Stelle.

„Ein Urwesen, als oberste Intelligenz anzunehmen, ist darum ein Bedürfniß der Vernunft, weil sie nicht umhin kann, den Begriff des *Uneingeschränkten* dem Begriffe alles Eingeschränkten unterzulegen. Dieses Bedürfniß erstreckt sich auch auf die *Voraussetzung* des *Daseyns* desselben, ohne welche sich von der *Zufälligkeit*, noch weniger von der Zweckmässigkeit und Ordnung der Dinge in der Welt, wenigstens kein *verständlicher* Grund angeben läßt. Denn ob wir gleich die Unmöglichkeit einer solchen Zweckmässigkeit, ohne eine *verständige Ursache* derselben anzunehmen, nicht *beweisen* (also die Zufälligkeit ꝛc. nur voraussetzen) können; so hat die Vernunft doch Grund, eine solche anzunehmen, weil sie derselben

be=

bedarf, damit sie etwas ihr verständliches habe, um daraus die gegebene Erscheinung zu erklären, weil alles andere diesem Bedürfnisse (nämlich eine Erscheinung als Erscheinung zu erklären) nicht abhilft *).„

Ich soll also etwas annehmen, nicht weil ich 61
es beweisen kann, sondern weil ich dessen bedarf, und zwar aus Voraussetzung einer andern Voraussetzung, die ich eben so wenig beweisen kann, sondern nur annehme, damit ich einen mir verständlichen Grund habe, eine mir gegebene Erscheinung als Erscheinung zu erklären.

Dieses (spekulative) Bedürfniß war es doch wohl nicht, warum die Menschen von jeher eine Gottheit suchten und glaubten: sie bedurften wenigstens anderer Gründe (wie diese auch immer seyn mochten), als die bloße Tauglichkeit einer Hypothese zum Behuf der Spekulation **), nämlich solche,

*) S. 313.

**) Die Voraussetzung des Daseyns Gottes ist nach Kant eine reine Vernunfthypothese, und in praktischer Rücksicht ein Postulat der Vernunft S. 319. 320.

die für die Sache als Sache bedeutend waren, oder es zu seyn schienen.

62 „Die spekulative Vernunft **kann**, die praktische aber **muß** eine höchste Intelligenz, als **unabhängiges höchstes Gut** annehmen, weil sie ein abhängiges höchstes Gut als Strebeziel zur Sittlichkeit bedarf *).„ Hierüber erklärt sich der Philosoph in seiner **Kritik der praktischen Vernunft** auf eine Art, der kein gutdenkender Mensch widersprechen wird, sofern nämlich von der Wirklichkeit eines **Bedürfnisses** dieser Art, nicht von der Bewährung ihres Gegenstandes die Rede ist. **Jenes** wird jeder vernünftig und moralisch denkende Mensch anerkennen; zu **dieser** aber gehört mehr, als ein bloßes **Postulat**, wie wir sehen werden.

63 „Jeder Glaube, selbst der historische, muß zuvor **vernünftig** seyn, weil der letzte Probierstein der Wahrheit immer die Vernunft ist: allein ein **Vernunftglaube** ist der, welcher sich auf keine andere Data gründet, als solche, die in der reinen Vernunft enthalten sind.„

Nach

*) S. 315. 316.

Nach dem hier gemachten Unterschiede zwischen einem **vernünftigen** und einem **Vernunftglauben**, ließe sich wenigstens ein vernünftiger Glaube an Gott und Unsterblichkeit denken, der sich auf Data außer der Vernunft gründete, ein solcher wäre aber kein **Vernunftglaube**, weil dieser nur auf solche Data bauen darf, die in der **reinen** Vernunft selbst enthalten sind. Da es aber, wie wir bald sehen werden, keine **reelle** Data dieser Art in der reinen Vernunft giebt, so gienge die Foderung eines solchen reinen Vernunftglaubens auf eine Unmöglichkeit hinaus, und doch soll er der einzig gültige seyn.

Es läßt sich im Allgemeinen wohl sagen, die Vernunft sey der letzte Probierstein der Wahrheit, obgleich die Wahrheit des **Wahren** nicht davon abhängt, daß sie vernünftig erkannt oder eingesehen wird: allein jene **präsumtive** Maxime schaft in der Anwendung wenig Nutzen, weil es außer der wirklichen Vernunft, die in jedem Menschen so oder so ist, keine abstrakte (als untrüglichen Ausdruck und Probierstein) giebt, wonach jeder die seinige **rektificieren** könnte, um ihres praktischen Gebrauchs

brauchs wegen sicher zu seyn; sondern jeder Mensch sich nur an diejenige halten kann, halten muß und wirklich hält, die ihm zu Gebote steht: diese aber war schon oft ein sehr trüglicher Probierstein des Wahren und Falschen.

Unter einem **vernünftigen** Glauben verstehet man mit Recht einen solchen, wonach der Mensch etwas für wahr hält, weil er reelle Gründe hat, es für wahr zu halten. Soll aber reine Vernunft in obiger Verbindung diejenige seyn, die ohne alle, von der Sache selbst hergenommene, Gründe blos durch sich selbst bestimmt wird, und doch über das Seyn oder Nichtseyn der Sache entscheiden will, so möchte diese ohne formelle Täuschung wohl kaum gedacht werden können. Auch sehe ich nicht, warum ein Glaube, der auf äußere (objektive) Data, so fern diese vernünftig anerkannt und beurtheilt werden können, Rücksicht nimmt, weniger reell oder vernünftig seyn sollte, als derjenige, wonach die reine, an sich leere, Vernunft eben das anzunehmen sich geneigt findet, ohne dafür aus sich selbst das Mindeste zu vermögen: wenigstens kann die-

dieser jenen nicht ersetzen. Es liegt hier in der That ein bedeutendes πρωτον ψευδος zum Grunde.

Denn soll jener reine Vernunftglaube am Ende so viel sagen, als: ich glaube, weil ich glaube, und glauben will, daß das sey, dessen Daseyn ich gern möchte: so will ich gern zugeben, daß ein solcher Glaube **unveränderlich** sey *) in Absicht des Grundes, worauf er beruhet (denn er hat eigentlich gar keinen Grund); auch wohl, so fern das Gegentheil des also Angenommenen nicht bewiesen werden kann; er ist es aber weit weniger in Absicht auf die glaubende Vernunft selbst, bey der, nach Kants eigenem Geständnisse, ein pathologisches **Wanken und Zweifeln** möglich und natürlich ist. Wie sollte also jene Unveränderlichkeit des hypothetischen Vernunftglaubens der **möglichen** Veränderlichkeit eines **vernünftigen Glaubens**, der auf Data der Geschichte gegründet wird, in Rücksicht auf die Gewißheit der Sache selbst, entgegen gesetzt werden können? denn wenn man auch die Möglichkeit von noch aufzufindenden Beweisen für das Gegen-

*) S. 320. und Note.

gentheil dessen, worauf dieser sich gründet, einräumte, so daß er auf sein Historisches ganz und gar Verzicht thun müßte: so würde er dadurch doch nicht ärmer werden, als jener an sich ist: er würde nämlich das Bedürfniß der Vernunft mit demselben gemeinschaftlich haben und behalten, wenn er gleich an der Befriedigung dieses Bedürfnisses durch irgend einen reellen bewährten Gegenstand verzweifeln müßte. Die Formel: ich will, weil ich wünsche: würde ihm noch immer zu Dienste stehen, wenn er davon Gebrauch machen, und einigen Trost darin finden könnte.

64 Demjenigen zu folge, was Kant S. 320. 322. sagt, beruhet alles Vernunftmäßige eines Glaubens an das Daseyn Gottes etc. blos und allein auf dem, was die Vernunft aus und durch sich selbst vermag; keine Offenbarung kann den Menschen zuerst das Daseyn eines wahren Gottes lehren, noch den Gedanken an einen solchen zuerst in ihm erwecken; er muß den wahren Gott vorhin schon gedacht, schon einen Begriff davon in seiner reinen Vernunft haben, wenn eine etwa als möglich zu denkende, auf die Beweisung des wahren Gottes

Be-

Beziehung habende Anschauung oder Darstellung ihm auch nur vergleichungsweise wozu dienen soll; ja er muß vorher schon mehr erkannt oder gedacht haben, als irgend eine mögliche Anschauung ihn je lehren könnte, weil es an sich unmöglich ist, daß das Unendliche der Gottheit sich als etwas Endliches oder Anschaubares sollte darstellen können.

Der Name Vernunft wird wohl, so lange 65
christliche Religion gilt, immer ein Zankapfel bleiben. Werden auch die besten Zergliederungen von dem Vermögen der Vernunft gegeben, und tausendmal gezeigt, was sie zu leisten und nicht zu leisten vermöge: so darf doch Niemand es wagen, zur Ehre einer nicht aus Vernunft entstandenen noch durch Vernunft zu tilgenden Sache, von jenen Zergliederungen irgend eine pragmatische Anwendung zu machen. Denn so bald dieses geschiehet, werden gleich neue Worte komponirt, die, wo nicht durch ihre Komposition selbst, so doch durch die ihnen verliehene Bedeutung einen Widerspruch, oder eine Unmöglichkeit ausdrücken.

66 Es ist unbezweifelt, daß Gott an Menschen sich nur beweisen kann, wenn er will, so fern diese *vernünftig*, und eines vernünftigen Gebrauchs ihres Verstandes fähig sind.

Mithin müssen sie, wenn sie einer Offenbarung oder Beweisung Gottes, irgend empfänglich werden sollen, entweder zum voraus schon irgend eine Idee von wahrer Gottheit haben, um das, was ihnen widerfährt, zu verstehen oder damit zu verbinden; oder das Mittel, wodurch das unbekannte Etwas sich ihnen zu erkennen geben will, muß von der Art seyn, daß es eine unbestimmte Idee bestimmt und berichtigt, so daß der Mensch durch die Erscheinung inne wird, es sey ein solches Etwas.

Durch Vernunft wird also der Mensch einer Idee von Gottheit allein empfänglich, und als ein vernünftiges Wesen auch nur einer möglichen Offenbarung fähig.

In wie fern nun bey allen Arten der Erkenntniß Gottes, wie diese auch beschaffen seyn mögen, **Vernunftfähigkeit** zum Grunde liegt, und keine einzige derselben ohne diese Bedingung auch nur als möglich zu denken ist: in so fern haben wir

unsere Erkenntniß Gottes der Vernunft allein zu danken, wie das Sehen unserm Auge. Eben so gewiß ist es, daß alle Erkenntniß Gottes, oder aller Glaube an Gott, in Menschen als Menschen nur vermittelst des Gebrauchs der Vernunft entstanden ist, weil ohne diesen Gebrauch nichts dergleichen entstehen konnte.

Nicht weniger läßt sich sagen, der Mensch kann durch und vermittelst seiner Vernunft allein überzeugt werden, daß ein Gott sey. Denn bloße Erscheinungen oder Darstellungen, wie sie auch beschaffen seyn möchten, gewähren, ohne daß etwas Vernünftiges dabey gedacht wird, so wenig ein Erkenntniß Gottes, als das Thier dadurch einen Begriff vom Weltall erhält, daß es Himmel und Erde, Sonne und Mond, Menschen, Bäume und Thiere anschauen kann.

Allein, wenn gleich dies alles seine unbezwei- 67
felte Richtigkeit hat, so ist dagegen die Behauptung dennoch willkührlich und grundlos, daß der Mensch zum bestmöglichsten Begriffe von Gott blos aus seiner Vernunft gelangt sey, und aus ihr allein dazu gelangen könne und müsse; daß alles,

was eine wahre, sich ihm beweisen wollende, Gottheit, ihn etwa lehren könne, zum voraus schon in seiner reinen Vernunft angetroffen werden müsse, so daß er in Absicht des wirksamen Daseyns eines sich beweisenden Gottes nichts lernen könne, als was in seiner Vernunft zum voraus schon gleichsam bereit liege, und davon ausgehen könne, so bald es nur wolle.

Denn aus der Vernunft kann nichts kommen, als was in ihr liegt. Die Vernunft kann Beziehungen und Verhältnisse der Dinge einzusehen und darüber zu urtheilen sich bestreben, und dieselben unter allgemeine Formen des Denkens bringen, aber Gegenstände weder schaffen noch gewähren. Soll sie von irgend etwas, das sie nicht selbst ist, einen Begriff sich bilden, so muß sie sich dasselbe zuvor als wirklich denken. Wird ihr der Gegenstand offenbar, es sey unmittelbar und durch sich selbst (per modum directum), oder durch eine Wirkung seiner Kraft, als Merkmal seines Daseyns (per modum reflexum); so wird ihr Begriff, den sie sich danach bildet, in dem Maaße und Verhältnisse vollkommen oder unvollkommen seyn, in welchem es

theils

theils die Merkmale sind, woran sie erkennt und worüber sie urtheilt, theils die Art, wie sie selbst, im Erkennen und Beurtheilen, dabey verfährt.

Wenn wir das Bisherige auf den Glauben an 68
Gottes Daseyn, und den möglichen Begriff von Gott anwenden, so erhellet folgendes:

Die Gottheit ist als wirklich gedacht, weder eine Kategorie (allgemeine Form) der Vernunft, noch kann sie als solche gedacht werden. Als möglicher Gegenstand eines vernünftigen Begriffs, muß sie der Vernunft entweder selbst, oder weil das nicht möglich ist, Etwas von ihr (Merkmale ihres Daseyns, Beweise ihrer Kraft) offenbar oder erkennbar werden, damit der vernünftige, Gott zu denken fähige, Mensch, dadurch aufgefodert, geweckt und berechtigt werde, ein solches Daseyn anzunehmen.

Alle wirkliche, oder vermeinte Erkenntniß Gottes, alle Vorstellungen von ihm, und aller Glaube an sein Daseyn, sind auf diesem Wege entstanden, und konnten nur also entstehen. Alles Wirkliche dieser Art würde schwinden, so bald man es von allen Datis der Erfahrung und Beobachtung

ganz und gar entblößen wollte. Alle jene Vorstellungen setzen Vernunft voraus, entstanden aber, ihrem Reellen, oder Materiellen nach, nicht **aus** der Vernunft, als einer bloßen Form zu denken: denn sie selbst zeigen durch das **was** sie sind, zugleich das Was und Wie ihres Ursprungs, **woher** und **wie** sie entstanden sind. Was bey jeder einzelnen dieser Vorstellungsarten zum Grunde liegt; das, wodurch sie sich kenntlich von andern unterscheiden, führt uns theils auf die **Merkmale**, wovon und nach welchen sie gebildet wurden; theils auf die vollkommnere oder unvollkommnere **Art**, wie die Vernunft dabey verfuhr. Man vergleiche zu diesem Zwecke alle Begriffe von Gott und Gottheiten, wie man sie bey den Verehrern solcher und solcher Fetische, großer und kleiner Himmelslichter u. s. w. bis auf den Physikotheologen, Deisten und Theisten, Juden und Christen antrifft, und man wird das Vorhingesagte bestätigt finden.

69 Es ist falsch, daß der Mensch durch Beweisungen eines wahren Gottes über dessen Daseyn und Eigenschaften nichts lernen könnte, was nicht schon in seiner Vernunft bereit läge. Wer Himmel und

Erde sehen kann, und weiß, was machen heißt, versteht auch, wenn man ihm sagt: es ist Einer, der beydes gemacht hat, wenn er auch diesen Gedanken noch nie gehabt hätte. Als Gott die Worte hören ließ: Ich bin Jehova, der Gott Himmels und der Erde, der dies alles geschaffen hat u. s. w. so verstand dies jeder, und bekam damit den ersten praktischen Grundbegriff eines wahren Gottes, wenn er ihn nicht schon hatte: welches letztere gar nicht nothwendig war. Man kann ein Kind zu solchen Ideen leiten, ohne daß das, was ihm durch Mittheilung zuerst wird, nothwendig schon in seiner Vernunft a priori liegen müßte. Können Menschen von Menschen lernen, so auch von Gott.

Wer kann leugnen, daß es Begriffe von Gott und unserer Beziehung zu Ihm giebt, die durch einen für göttlich gehaltenen Unterricht zuerst entstanden, von vernünftigen Menschen aber gefaßt, festgehalten und verschieden angewandt sind?

Alle **autodidaktischen** (selbstgemach- 70
ten) Begriffe der Vernunft von Gott zeugen theils von einem wirklichen Bedürfnisse des vernünftigen Menschen, etwas dergleichen zu haben, und unter-

scheiden sich mehr als zufällig von denen, die zufolge eines göttlichen Unterrichts entstanden und fortgepflanzt sind; **theils** tragen sie sehr kenntliche Merkmale ihres specifischen Ursprungs, d. i. dessen, **wonach** sie gebildet worden, und wie die Vernunft **derer**, die sie bildeten, beschaffen gewesen.

Die Vernunft kann sich vom Einzelnen bis zum Allgemeinen erheben, ihre Begriffe nach und nach erweitern und veredlen; sie kann aus allen Datis — diese mögen sich nun auf **Selbsterfahrung** gewöhnlicher Art, oder auf höhere **Verfügungen** eines göttlichen Unterrichts ursprünglich gründen — einen höchst allgemeinen Begriff von Gott bilden: aber sie selbst wird dadurch noch nicht berechtiget, dieses ihr Ideal, blos wegen ihres **formellen Antheils an demselben**, der Sache selbst nach, für ein erstgebohrnes Kind ihrer selbst zu halten. So gern auch der philosophische Kopf bey seinen Betrachtungen ein Ideal, als Grundregel, voraussetzt, so irret er doch, wenn er solche Ideale für eben so alt als die menschliche Vernunft selbst hält, und glaubt, diese sey nie anders, als nach von ihr selbst geschaffenen Idealen gebildet wor-

worden. Dieses gilt selbst von dem Kantischen Ideale der Sittlichkeit nicht, noch weniger von demjenigen, worauf aller Glaube an das Daseyn eines Gottes beruhen soll.

Wie wäre es z. B. möglich, das Eigenthümliche in dem religiösen Charakter des Israelitischen Volks, seine Psalmen und prophetischen Reden, verglichen mit demjenigen, was das übrige Alterthum uns darbietet, blos zufolge eines idealischen Vernunftbegriffes von Gott vernünftig zu erklären?

Wenn aber die Vernunft einiger Menschen, nach dem Data genug, und zwar von sehr verschiedener Art, vorhanden sind, unter welchen diese wählen können, sich nach und nach gewöhnt, einige derselben vorzuziehen, und mit Verwerfung aller andern, so bedeutend diese vielleicht auch anfangs gewesen seyn mögen, sich an jene allein zu halten: dann ist nicht selten der Fall, daß ihre Begriffe von Gott nach und nach wieder so unhaltbar zu werden scheinen, daß wenn sie dieselben, durch bloße Spekulation, wieder realisiren will, sie entweder in einen traurigen Skeptizismus verfällt, der die Milzsucht der Seele selbst ist; oder zu Inconse-

quenzen veranlasset wird, und ihren Glauben auf ein bloßes subjektives Bedürfniß gründet, das sich, als solches, zugleich selbst befriedigen soll.

71 Der selige Wizenmann, Verfasser der Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie, hat in einem besondern Aufsatze, der aber durch den bald erfolgten Tod desselben unvollendet geblieben *), über eben diesen Kantischen **Vernunftglauben** verschiedene sehr treffende Bemerkungen gemacht, worin er die Schwierigkeiten desselben anzeigt.

Was derselbe gegen die Kantische Behauptung: daß die praktische Vernunft einen Gott gar wohl glauben könne und müsse, wenn gleich die spekulative Vernunft sogar die Möglichkeit eines Wesens, wie man Gott sich denken müsse, nicht einmal einzusehen im Stande sey u. s. w. erinnert, hat wohl seinen guten Grund, ob mir gleich die Art nicht einleuchtet, wonach derselbe glaubte, daß der Atheist sogar über den Deisten siegen könne, weil ich „die

spi-

*) S. an den Herrn Professor Kant: im D. Museum. Jan. 1787. S. 120. u. f.

spinozistische Ansicht der Welt nicht für das bündigste und zusammenhangendste System der spekulativen Vernunft halte„ *).

Mit Recht bemerkt dagegen W., daß ein 72
Glaube, der sich auf nichts als **Bedürfniß**, und die Maxime seiner **Zuträglichkeit** gründet, wenn ein solcher auch möglich wäre, doch nicht **verdienstlicher** seyn könne, als derjenige, welcher auf Data Rücksicht nimmt, die, wenn sie gültige Zeugnisse für sich haben, jenes Bedürfniß nicht nur r e c h t f e r t i g e n, sondern dasselbe auch **befriedigen** **).

Er ist mit Kant darin einig, daß **reine** Vernunft (a priori) kein objektiv gültiges Prinzip zum Beweise eines göttlichen Daseyns gewähre: nur will es ihm nicht einleuchten, daß es darum sogleich **nothwendig**, oder auch nur **thunlich** sey, auf jede Art von objektiven Gründen Verzicht zu thun ***) u. s. w.

Wenn Kant sagt: Wir setzen das Daseyn eines Gottes voraus, weil es thöricht wäre, einen

*) S. l. c. S. 121. 123.

**) S. 125.

***) S. 128. 129. 133. 135.

brauchbaren Begriff nicht brauchen zu wollen, er mag nun einem Gegenstande korrespondieren, oder nicht: so zeigt W. das **Unbefriedigende** dieser Behauptung *). Wenn es nämlich für den denkenden Menschen vernünftig seyn soll, einen Gott zu glauben, für dessen Daseyn ihm alle Gründe fehlen; blos weil dieser Glaube der praktischen Vernunft zuträglich ist: so muß es auch für den Liebhaber vernünftig seyn, die Liebe eines Geschöpfs, für deren Wirklichkeit ihm alle Gründe fehlen, blos darum vorauszusetzen, weil diese Voraussetzung ihm zuträglich ist. Kant bemerkt diesen Einwurf in seiner **Kritik der praktischen Vernunft**, und antwortet darauf, daß gerade hier der einzige Fall sey, wo so etwas Statt finde, welches aber der Schwierigkeit nicht abhilft. Denn wenn auch „der rechtschaffene Mann sagen darf, **ich will, daß ein Gott sey**,„ weil es ihm niemand wehren kann, daß er dieses **will**; so wird dadurch doch kein Gott weder für ihn, noch für andere; ja er selbst kann so etwas nur in so fern wollen, als er sich aus Gründen,

*) S. 136. 137.

den, die nicht in seinem Willen liegen, davon überzeugt glaubt.

Bey Untersuchung der Frage: ob es denn in 73
der That auch Bedürfniß für die Vernunft sey, das **Daseyn** eines Gottes vorauszusetzen? scheint mir W. in seinen Behauptungen gegen Kant (was nämlich das Bedürfniß der spekulativen Vernunft anbetrifft) doch etwas zu weit zu gehen *). Man kann immer sagen, es sey selbst für die spekulative Vernunft Bedürfniß, eine **verständige** Weltursache vorauszusetzen, so bald sie sich die Welt **vernünftig**, oder nach Begriffen menschlicher Vernunft, denken wolle, obgleich aus einer solchen, blos hypothetischen, Voraussetzung nichts für die Wirklichkeit des Vorausgesetzten geschlossen werden darf, weil diese nicht in der Voraussetzung selbst begriffen ist: am wenigsten dann, wenn diese Voraussetzung, wie Kant selbst eingestehet **), nicht einmal an sich nothwendig ist.

Was

*) S. 139. 2c.

**) S. oben.

Was aber gegen das von Kant behauptete Bedürfniß der praktischen Vernunft erinnert wird *), hat allerdings Grund, sobald man die Kantischen Sätze, wonach „die Realität der Sittlichkeit von der Voraussetzung des göttlichen Daseyns, und die Realität des göttlichen Daseyns von der Voraussetzung der Sittlichkeit abhängig gemacht wird" **), als

*) S. 139. 140.

**) Indem nämlich verlangt wird, daß man das Daseyn eines Gottes annehmen müsse, damit das Ideal des Sittengesetzes, welches vollkommne Sittlichkeit fodere, nicht eine Schimäre sey u. s. w. Was sichert uns aber, kann man fragen, daß dieses Ideal, als Ideal, nicht wirklich Schimäre ist? Was dient zur Widerlegung derer, die es dafür halten? Wenigstens muß gegen diese die Voraussetzung eines göttlichen Daseyns, als höchsten Guts, erst gerechtfertigt werden, ehe aus dieser Voraussetzung selbst etwas geschlossen werden darf, wozu aber das bloße Ideal eines Sittengesetzes nicht hinreicht. Wie die Idee von Vernunft sich bis zum Ideal einer höchsten Vernunft (obersten Intelligenz): so kann die Idee des Sittlichen bis zum Ideal einer vollkommenen Sitt-

als absolut nimmt, nämlich so, daß das Eine durch das Andere als wirklich und gewiß erkannt werden soll: denn aus wechselsweise anticipirten Begriffen" kann nichts bewiesen werden. Nimmt man sie aber blos hypothetisch*), so wird eine vollkommnere

Sittlichkeit erhöhet werden.' Wenn man aber darauf achtet, wie beyde Ideale entstehen, so wird man leicht begreifen, daß das Eine nicht zum Beweise des Andern (so fern etwas als wirklich dadurch gesetzt werden soll) dienen könne.

*) Das thut Kant freylich nicht:' denn er setzt die Formel des Sittengesetzes als etwas absolut wahres, und gründet auf die praktische Realität der Sittlichkeit, die er als ein Faktum der Natur betrachtet, die hypothetische Realität eines göttlichen Daseyns. Es frägt sich aber: 1) hat eine solche Sittlichkeit, als Kant voraussetzen muß, um den Gedanken an das Daseyn eines Gottes damit zu verbinden, auch erweisliche Realität? Das hat sie unter Menschen nicht! kann sie nicht für bloße Idee gehalten werden? Allerdings! 2) Kann diese idealische Sittlichkeit nicht gedacht werden (als Idee) ohne die Wirklichkeit eines Gottes,

nere Sittlichkeit, als der Mensch für die Verhältnisse dieses Lebens, nach Kant, gebraucht, erst durch Voraussetzung eines Gottes, als höchsten Guts, und einer ewi-

tes, als höchsten Guts? Allerdings! 3) Muß die Realität des Einen wie des Andern nicht zuvor an sich erkannt seyn, ehe beyde einander unterstützen können? Ich dächte ja! Kant setzt Menschen voraus, die es einsehen, daß sie nach vollkommner Sittlichkeit, aus Pflicht, ohne alle Rücksicht auf eigene Glückseligkeit, streben müssen, und dieses auch gerne thun wollen; die aber doch, weil diese letztere einmal Bedürfniß für sie ist, mit Ueberzeugung einen Gott glauben, der unendlich vergelten könne und wolle. Was er zur Begründung und Rechtfertigung dieser Art zu denken sagt, bestehet in lauter idealischen Kombinationen und Voraussetzungen, die als Ideen betrachtet, vortrefflich sind, sobald sie auf Etwas außer ihnen verweisen können, wodurch sie selbst, als Voraussetzungen, gerechtfertigt und bewährt werden; die aber sogleich allen Werth verlieren, sobald sie sich selbst beweisen, d. i. darthun sollen, daß das, was sie voraussetzen; darum Wahrheit sey, weil sie es voraussetzen.

ewigen Theilnahme an, oder Beziehung zu demselben, moralisch-nothwendig. Allein diese Voraussetzung, als solche, hilft dem praktischen Bedürfnisse der Vernunft, dem Wirklichkeit Bedürfniß ist, keinesweges ab, wie W. sehr gut gezeigt hat. Denn könnte durch eine bloße Voraussetzung aus subjektiven Gründen (aus Bedürfniß) eine objektive Realität (die Wirklichkeit dessen, was vorausgesetzt wird) erhalten werden, woher käme es dann, daß diejenigen Freunde und Anhänger der Kantischen Philosophie, welche die Freyheit, worauf Kant alle Realität der Sittlichkeit bauet, selbst für eine bloße Erscheinung im Menschen, oder eine pure Idee, erklären, jene Erweislichkeit objektiver Realität, aus blos subjektiven Gründen, nicht auch anerkennten?

Ich übergehe das, was W. gegen die Zu- 74
länglichkeit jener Voraussetzung vom Daseyn Gottes zu dem Zwecke, wozu sie dienen soll, wie gegen den Kantischen Ausdruck eines reinen Vernunftglaubens *) erinnert, und bemerke nur noch,

daß

*) S. 142. 143.

daß dasjenige meinen völligen Beyfall hat, wodurch er sehr treffend zeigt, daß der Begriff von Gott in den Menschen nicht zuerst aus einem allgemeinen abstrakten Begriffe der reinen Vernunft entstanden sey; daß wie alle einzelne Begriffe zuerst auf einzelne Erscheinungen eingeschränkt sind, nach welchen sie entstehen, ehe sie sich bis zur Allgemeinheit erweitern: so auch der populäre Begriff von Gott zuerst nach einzelnen Erscheinungen gebildet worden, ehe er in Verbindung mit anderweitiger wissenschaftlicher Kultur eine metaphysische Gestalt erhalten können; und folglich der Begriff von Gott nebst der Ueberzeugung von seinem Daseyn nicht in der Vernunft allein gefunden werde, noch von ihr allein ausgehen könne u. s. w. *)

75 So sehr ich die Kantischen Voraussetzungen oder **Postulate** des göttlichen Daseyns und der unsterblichen Fortdauer des Menschen nach dem Tode, als **Ideen**, liebe, sofern dieselben einer anderweitigen Bestätigung fähig sind: so trostlos scheinen

nen

*) S. 149. 153. und was vorher §. 66 — 70 von mir bemerkt worden.

nen sie mir doch, so bald ich sie mir als letzte Erkenntniß= und Bewährungsgründe der dadurch **angedeuteten Gegenstände** selbst denken soll.

Wenn gleich Niemand das Gegentheil dessen, was also vorausgesetzt wird, beweisen kann; wenn gleich "der rechtschaffene Mann sagen darf, ich **will**, daß ein Gott, ein Reich Gottes, eine Unsterblichkeit sey, und bleibe dabey, weil hier **allein** mein Interesse, von welchem ich nichts nachlassen darf, auch mein Urtheil unvermeidlich bestimmt" *); so bedarf doch dieser rechtschaffene Mann, um so, auch nur für sich selbst, sagen zu **können** und zu **wollen**, mehr als dieses bloßen Willens, der sich gar nicht anbefehlen läßt. Er bedarf solcher Gründe, die für die Sache als Sache reden. Gesetzt nun, er kann dergleichen nicht aus sich selbst hernehmen, noch durch sich selbst bewähren: muß er deshalb an jeder andern Bewährungsart schlechthin verzweifeln? Dieses sein Unvermögen, diese seine gänzliche Entblößung von allem, was ihm Ruhe und ein sicheres Strebeziel gewähren

*) S. Kritik der prakt. Vernunft. S. 258.

währen könnte, sogar für seine nothwendige Bestimmung, und den Grund seiner Glückseligkeit halten?

76 Wenn die spekulative Vernunft ihn ganz hülflos läßt *), und die Natur ihn von dieser Seite nur stiefmütterlich ausgestattet hat **), muß es ihm denn sogleich als nothwendig einleuchten, daß auch ein **menschenfreundlicher Gott** nicht willfähriger **seyn durfte**, ihn als rechter Vater zurecht zu weisen und zu belehren über Dinge, in Absicht welcher er allein eines väterlichen Unterrichts von oben bedürftig war? konnte er es nicht, ohne ihm wirklich zu **schaden**? Kanten zufolge nein!

Denn "ohne eine gänzliche Umänderung unserer Natur würde (in diesem Falle) die **Neigung** zuerst ihre größtmögliche Befriedigung (als Glückseligkeit) fodern, und das **moralische Gesetz** erst hintennach Schranken setzen: aber statt des Streits, wonach der Mensch jetzt noch immer zu einer gewissen moralischen Stärke gelangen kann, lägen dann GOTT und EWIGKEIT mit ihrer **furchtbaren**

baren

*) Krit. der pr. Vern. S. 263.

**) Das. S. 264.

baren **Majestät** unabläßig vor Augen — die Uebertretung des Gesetzes würde vermieden, aber ohne Gesinnung, nur äußerlich, aus Furcht und Hoffnung, nie aus **Pflicht**: das ganze Leben des Menschen verwandelte sich in einen bloßen Mechanismus, würde ein Marionettenspiel mit Gestikulationen ohne inneres Leben — — Nur bey einer sehr dunkeln und zweydeutigen Aussicht in die Zukunft kann **wahrhaft sittliche**, dem Gesetze unmittelbar geweihte Gesinnung Statt finden " *).

Wehe dem menschlichen Geschlechte, wenn diese spekulativen Besorgnisse praktisch gegründet wären! und wehe der Sittlichkeit, wenn diese nur bey einer sehr dunkeln und zweydeutigen Erwartung der Zukunft Statt finden könnte!

Müssen aber die Foderungen, die ein wahrer Gott, in Beziehung auf ein seliges Leben in der Zukunft, an Menschen thun kann, nothwendig von der Art seyn, daß die **Neigung** des Eigennutzes, im Gegensatze des **Willens** einer uneigennützi-

*) S. 265 — 266.

gen Sittlichkeit, danach zuerst ihre größtmögliche Befriedigung, aus purem Egoismus, fodern darf?

Unwissenheit in Ansehung der Erkenntniß eines wahren Gottes, und Ungewißheit in Absicht unserer Bestimmung zu einem unvergänglichen Daseyn, kann in Vergleichung mit rohen sinnlichen Menschen und aller der Völker, bey denen jene Unwissenheit herrschend war, wohl unmöglich das einzige sichere und pragmatische Mittel seyn, pflichtmäßige Handlungen nach Kantischer Bestimmung hervorzubringen.

Was aber den Kampf des Guten gegen das Böse und des Bösen gegen das Gute anbetrift, so findet sich dieser, in seiner wahren Bedeutung, nur bey eigentlich **moralischreligiösen** Menschen. Dieser Kampf aber wird, wie ich denke, eher erleichtert, als unmöglich gemacht, wenn "G o t t und E w i g k e i t mit ihrer furchtbaren (warum aber blos **furchtbaren**?) Majestät zwar wie in der Ferne, doch aber immer als wirklich gewiß vor Augen schweben.

Von welchen M e n s c h e n alter und neuer Zeiten ist es erweislich, daß sie Uebertretungen des Sittengesetzes nur darum mit Sicherheit vermieden, weil sie von Gott und Ewigkeit, in Beziehung auf sich selbst,

nichts

nichts Unzweydeutiges wußten, oder mit Zuversicht glaubten? Die scheinbare Unmöglichkeit dessen, was einige christliche Mystiker, vermöge einer reinen ascetischen Vernunft, von einer uneigennützigen Liebe Gottes, als Inbegriff alles Guten, gelehrt haben, hatte immer noch mehr zur Stütze, als die Kantische Uneigennützigkeit der praktischen Vernunft. Ich will nicht sagen, daß Gutes wollen und thun, blos weil es gut ist, und damit das Gute geschehe, etwas an sich Unmögliches sey: aber man zeige uns, der Geschichte nach, daß uneigennützige Tugend nur bey solchen Menschen Statt gefunden, die von Gott und Ewigkeit nichts mit Gewißheit geglaubt hätten, und das Gegentheil bey den Entgegengesetzten, nämlich so, daß zugleich erhellet, eben jene religiöse Ungewißheit sey die wahre Ursache von der wirklich Statt gefundenen moralischen Uneigennützigkeit gewesen.

In dieser Absicht müßte die Lehre des Christenthums dem moralischen Daseyn des Menschen nothwendig nachtheilig seyn, weil sie bestimmt ist, ihm einen mehr als zweydeutigen Unterricht über Gott und Ewigkeit zu geben. Herr Kant giebt der sittlichen

Lehre des Evangeliums ein so großes Lob, daß man, ohne ihm selbst Unrecht zu thun, nicht vermuthen darf, er wolle das Vorhingesagte so verstanden wissen, als wenn alle diejenigen, die sich nach dem Geiste der Lehren Christi eines züchtigen, gerechten und Gott wohlgefälligen Lebens mit Ernst befleißigen, um eines bessern in der Zukunft würdig erfunden zu werden, nur eine lohnsüchtige Tugend bewiesen, und ihr Leben mehr einem Mechanismus, einem Marionettenspiel mit Gestikulationen ohne inneres Leben gliche, als daß es aus Gesinnungen des Guten selbst (die sie als einzige Bedingung eines bessern Lebens kennen) folgen könnte. Es hat doch zu allen Zeiten wahre Liebhaber alles Guten und Preiswürdigen unter den Christen gegeben: und dem Stifter dieses Namens schadete es an seiner reinen und uneigennützigen Tugend gewiß nicht, daß er selbst über Gott und Ewigkeit nicht ungewiß war. Selbst unter den Israeliten, bey denen eine pragmatischere Erkenntniß des wahren Gottes mehr Furcht als Liebe, mehr knechtischen Sinn für buchstäbliche Gesetzlichkeit, (d. i. für den Buchstaben eines Gesetzes, das seinem Zwecke nach heilig, rein und gut war), als reine Erkenntniß und Liebe des

Guten, im Ganzen genommen, hervorbrachte, aber auch nur bestimmt war, das Amt eines Zuchtmeisters zu vertreten, will ich doch lieber einen David im Staube und in der Asche Missethaten bereuen, und um ein **reines Herz**, einen **neuen festern Geist der Heiligung** flehen sehen, als einen Nero und Caracalla, die keinen Gott kennen, an dem sie sich versündigen könnten, und keine Ewigkeit, in der sie zu hoffen oder zu fürchten hätten.

Aus allem, was bisher über die Kantische Me- 77
thode, die ersten Grundwahrheiten der Religion (das Daseyn eines Gottes und ein unsterbliches Leben) durch einen bloßen **Vernunftglauben** zu sichern, und zu begründen, bemerkt worden ist, muß wenigstens so viel erhellen, daß diese Methode bey weitem das nicht leistet, was sie leisten müßte, wenn dem religiösen Bedürfnisse des vernünftigen Menschen in der That abgeholfen, und alle anderweitige Bewährung jener Grundwahrheiten als völlig unnütz und entbehrlich, erkannt werden sollte. Denn jener sogenannte Vernunftglaube bleibt so lange eine unmögliche Foderung, als er sich auf bloße Voraussetzungen

oder Postulate gründen soll, die sich selbst nicht beweisen können: er wird nur dann erst möglich, wenn die Wahrheit dessen, was als Gegenstand des Glaubens vorausgesetzt wird, durch Gründe gerechtfertigt worden, die die Sache selbst darthun, oder sichern. Da nun die **reine** Vernunft keine solche kennt, so müsten diese, wenn religiöser Glaube Statt finden soll, auf einem ganz andern Wege, als dem der hypothetisch voraussetzenden und fodernden Vernunft gesucht, und wo möglich, gefunden werden.

Dies leugnet aber dennoch der Verfasser der **Briefe die Kantische Philosophie betreffend**, und behauptet dagegen, daß der Kantische Vernunftglaube und dessen Postulate nicht nur auf den sichersten und unumstößlichsten Gründen beruheten, und dem religiösen Bedürfnisse völlige Befriedigung verschaften; sondern daß auch jede andere Quelle religiöser Erkenntniß und Ueberzeugung danach als völlig unnütz und verwerflich befunden werde.

Ehe wir also weiter gehen, und die Gründe derer beurtheilen, welche einen göttlichen Unterricht durch Offenbarung, zur Begründung wahrer Religion für nöthig und heilsam halten, müssen wir zuvor noch

dasjenige in nähere Erwägung ziehen, was dieser sehr schätzbare Interpret und Wortführer des Kantischen Vernunftglaubens, (welchem der Königsbergische Philosoph selbst das rühmliche Zeugniß gegeben hat, daß derselbe seine Gedanken eben so richtig gefaßt, als angenehm vorgetragen habe,) zum Beweise seiner Behauptung, daß die Kantischen Postulate ein wahres **Evangelium der Vernunft**, das sich selbst beweise, darstellten, vorgebracht hat.

Der Herr Verfasser gehet von einer allgemeinen 78
Schilderung des gegenwärtigen Streits zwischen den Vertheidigern der **Vernunft** auf der einen, und der **Offenbarung** auf der andern Seite aus, und glaubt, daß die Bemühungen der letztern darauf hinaus giengen, theils die alten **willkührlichen** Schranken der Vernunft wieder hervorzurufen, und theils sich noch neue zu erfinden *). Man braucht aber, meines Erachtens, weder jenes noch dieses zu thun, sondern nur die wahren und unleugbaren Schranken

*) S. den ersten Br. im T. Merk. Aug. 1786. S. 100 — 101.

der Vernunft anzuerkennen, um zu begreifen, wie viel oder wenig bloße Vernunft a priori zur Begründung wahrer Religion vermag oder nicht.

Man kann nach bester Vernunft eingestehen, daß die Bibel, als Urkunde und Beleg wahrer Religionskenntnisse, nur von vernünftigen und moralisch denkenden Menschen recht verstanden und beurtheilt werden könne, ohne deshalb der Vernunft solcher und solcher Menschen ein "ausschließendes Recht, über den Bibelsinn, nach ihrer Willkühr und pathologischem Eigensinn zu entscheiden" *), im mindesten einräumen zu dürfen. Denn dieser pathologische Eigensinn ist weder ein untrüglicher Maaßstab für die **Dinge**, wovon die Bibel redet, noch stehet oder fällt die Wahrheit dessen, was sie sagt, mit der Lust oder Unlust, es für wahr oder falsch zu halten, oder daraus zu machen, was einem beliebt. Man wird aber durch einen formellen Widerspruch gegen jene Anmaaßung noch kein **Wiedervereiniger** "unter das eiserne Joch des blinden Pabstthums," noch weniger ein Schwärmer und **Abergläubiger** **).

Man

*) S. das. S. 101. **) das.

Man braucht weder "abgenutzte Waffen des Aberglaubens und Unglaubens zugleich zu schärfen, noch für einen **Besitzstand** alter Pfafferey zu kämpfen, oder sich gegen die Stimme wahrer Vernunft zu empören *), ohne deshalb den ungebührlichen Aussprüchen und Foderungen einer sehr pathologischen Vernunft, als untrüglichen Orakeln, ein geneigtes und albernes Ohr zu gönnen.

Auch darf man es nicht "ein für allemal **voraussetzen**, daß es die Vernunft (a priori) war, 79
welche von den ersten Zeiten ihrer Entwickelung an unaufhörlich die Frage aufwarf, ob ein Gott sey oder nicht? Denn ehe an ein spekulatives Bedürfniß solcher Quaestionum academicarum zu denken war, gab es ein ganz anders, eben so natürliches als praktisches, wonach Menschen eines Gottes bedurften und ihn fanden, so wie es auch praktisch Ungläubige gab, welche in ihrem Herzen, d. i. nach ihrer eigenen Vernunft, sprachen, **es ist kein Gott**; ehe ein fleischlicher Brutalismus zu einem metaphysischen Atheismus werden konnte. Die Wiege des Menschengeschlechts

war

*) S. 102. 103. 105.

war weder ein Garte des Unglaubens, noch eine Stoa des Aberglaubens, noch eine Akademie der Skeptik.

Man hat auch nicht "immer erkannt, daß die Gültigkeit aller unmetaphysischen Beweise für das Daseyn Gottes auf dem metaphysischen Begriffe (?) eines unbedingt nothwendigen Daseyns beruhe" *). Denn der Glaube an einen Gott, der von sich sagt: ICH BIN DER ICH BIN, ist älter, als alle Metaphysik des Unbedingten; und um eines lebendigen Gottes aller Götter bewußt zu werden, bedurfte es gar keines anticipirten Begriffs von einem metaphysischen Gott, der nie eine Spur des Lebens von sich gab.

Auch ich glaube nicht, daß irgend eine Metaphysik das Nichtdaseyn Gottes demonstriren könne, verlange auch gar nicht, hieraus "die alte Meynung von der erblichen Verkehrtheit oder pathologischen Beschaffenheit der Vernunft zu bestätigen, halte es jedoch für gut, daß man die Früchte dieser Beschaffenheit nicht zu sehr

*) S. 107.

sehr leugnet, weil sie sich täglich in mehr als einem superlativen Grade offenbaren.

Die Theorie des Göttlichen *) kann, wie uns 80
(S. 109 — 110) versichert wird, aus der Thatsache, daß wir noch keine Metaphysik haben, die das Daseyn Gottes zu demonstriren vermögte, keinen Vortheil ziehen, weil die Prinzipien eines Glaubens an göttliche Thatsachen eben so wenig Allgemeingültigkeit haben.

Wenn man auch auf alle taktische Vortheile dieser Art gern Verzicht thut, so erhellet doch so viel, daß, wenn der Mensch, wie oben gezeigt worden, einer wahren Religion bedürftig ist, und er dieselbe nicht auf **idealische** Sätze einer blos spekulativen Vernunft gründen kann, er Ursache hat, sich nach andern Gründen eines vernünftigen Glaubens umzusehen, deren **Wahrheit** und **Gültigkeit** nicht davon

*) Hyperphysik nennt sie der Verf. und versteht darunter jede übernatürliche Theorie des Uebernatürlichen (S. 111), wovon ich eben so wenig Begriff habe, als von einer ewigen Theorie des Ewigen, oder schweflichten Theorie des Schwefels.

von abhängt, daß sie von allen Menschen, ohne Widerspruch, anerkannt werden müssen. Der Apostel der Heyden, welcher den Juden ein **Skandal** und den Griechen eine **Albernheit** predigte, wußte sehr wohl, daß die Prinzipien evangelischer Gottesweisheit in den Augen der Weisen dieser Erde keine Allgültigkeit bekommen, sondern für Thorheit würde gehalten werden, und dennoch ließ er sich dadurch nicht irre machen.

Aus der anerkannten Unzulänglichkeit der reinen Vernunft in Sachen der Religion läßt sich allerdings auf das Bedürfniß und die Heilsamkeit eines **göttlichen** Unterrichts mit Recht schließen, ob man gleich zum Erweise eines solchen übermenschlichen "Surrogats" nicht zu den **Pantheisten** zu fliehen braucht, um "aus den Trümmern des eingestürzten Vernunftsystems" einen neuen Bau zum Nothbehelf aufzuführen: denn die Grundwahrheiten der Bibel vertragen sich mit keinem Pantheismus. Der Stifter des Christenthums hat uns so weit geführt, daß wir nicht jetzt erst fragen dürfen, ob ein Gott sey, oder nicht; wenn aber die von ihm gegebene "Auflösung dieses Problems" mit allem, was dazu

gehört,

gehört, nicht hinreicht, so werden alle andere umsonst versucht werden, in welchem "noch unbekannten Gebiete der Vernunft" (dergleichen es nicht giebt) sie auch gesucht werden möchten *).

Nach jener wirklichen Auflösung des großen Problems darf man nicht erst fragen: was ist durch eigene Vernunft möglich? noch braucht man eine **wankende** Metaphysik durch **Mystik** und **Kabbalistik** zu unterstützen: sondern man folgt den Gründen eines vernünftigen Glaubens an den *lebendigen*, nicht idealischen, Gott, und an eine von demselben **verheissene** und **bewährte**, nicht postulierte, Unsterblichkeit **).

Wenn, trotz aller Verschiedenheit des Glaubens 81
an Götter und Gottheiten im ganzen Alterthume, und der verschiedenen Ursachen dieser Verschiedenheit, die **bejahende** Antwort (auf die Frage vom Daseyn Gottes) nach der **Mehrheit** und **Einhelligkeit** der Stimmen aus allen Zeiten und Völkern für ein **Urtheil** des gesunden Menschenverstandes, das auf **unumstößlichen** Gründen beruhe, gehalten werden

*) S. 113. 115. 116.

**) S. 116. 120. 121.

den soll: warum sollen dann die sogenannten Hyperphysiker sich auf Thatsachen einer göttlichen Geschichte, als Data der Entstehung und Fortbildung besserer Gotteserkenntniß, umsonst berufen? warum sollen diese Data gerade darum, weil sie besserer Art sind, verwerflich seyn, und eine innere Unwahrscheinlichkeit tragen, die, als solche, in unsern Tagen auch dem gemeinsten Menschenverstande bereits einzuleuchten anfange, während daß die historische Unerweislichkeit derselben immer mehr ins Reine gebracht werde *)? In der That, so weit ist es noch nicht gekommen! Es ist noch nicht erwiesen, daß der Glaube an blinde, stumme und lahme Götzen in eben dem Verstande eine Stimme des gesunden Menschenverstandes gewesen, als man die Urkunden einer auf Thatsachen sich gründenden bessern Gotteserkenntniß für eine Frucht und Ausgeburt des blinden Aberglaubens zu halten habe.

Die S. 131. aufgeworfene Frage: "kann es einen Glauben an Gottes Daseyn geben, der keiner Vernunftgründe bedürfte?" ist, nach Hebung ihrer verfänglichen Zweydeutigkeit, oben beantwortet **).

Wäre

*) S. 130. **) S. oben 66 — 70.

Wäre der „von der Vernunft befohlne Glaube *)," in welchem der einzige Ueberzeugungsgrund von dem Daseyn Gottes gefunden werden soll, von Kant wirklich demonstrirt**), so begreife ich nicht, wie die erklärtesten Verehrer der Philosophie dieses Namens dem vortrefflichen Manne, wofür auch ich 82

*) Kant selbst erklärt in seiner Kritik der praktischen Vernunft jeden gebotenen Glauben für ein Unding. Diese unhaltbare Art zu philosophiren aber würde einem dialektischen Jesuitismus gute Dienste thun, wonach man, zu desto geschwinderer Beförderung der Einheit im Reiche einer, nicht supramundanen, sondern sehr kosmopolitischen Vernunft, bemühet seyn müßte, ein Unding als ein wirkliches Ding uns so lange einzureden, bis wir etwa in der Aufklärung so weit gekommen wären, daß wir auch jenes idealischen Dinges und reellen Undings nicht mehr bedürften.

**) Wie ein Glaube als Glaube demonstrirt werden könne, und zwar „mit einer Augenscheinlichkeit, auf die unsere neuern Theologen bey ihrer Entlarvung des Teufels keinen Anspruch sollen machen können, das begreife ich nicht." S. 131. 132. 140.

ich ihn halte, gerade in diesem Punkte widersprechen könnten. Der Recensent seiner **Kritik der prakt. Vern.** in der allgem. Lit. Zeit. *), welcher seine unbeschränkte Verehrung diesem „Fürsten der Philosophen" bezeugt, erklärt mit dürren Worten, daß die beyden Postulate **Gott** und **Unsterblichkeit**, als etwas Wirkliches gedacht, dem Postulate der **Freyheit**, aus welchem jene abgeleitet würden, widersprächen; — daß der Vernunft, welche vermöge ihrer Natur auf eine **höchste Einheit** in ihren **Prinzipien** hinarbeite, alle Bemühungen fehl schlügen, jene Ideen zu realisiren, und daß eben diese vergeblichen Bemühungen, Gott und Unsterblichkeit als wirklich darzuthun, nur auf einen Spinozismus hinführten, wonach theologische Ideen oder Grundsätze der Religion allein gedacht werden könnten, sobald man ihnen wirkliche Gegenstände andichte. Eben dieser Recensent behauptet, daß die reine Vernunft nicht dermaßen **praktisch** sey, daß danach ein Gott als höchstes Gut angenommen werden müßte; daß es aber fast einerley sey, ob man den

*) Vom 6ten Aug. 1788. Nr. 188. a. u. b.

den Vernunftideen eine **wirkliche**, oder nur idea-
lische Realität (d. i. gar keine,) beylege. Er
behauptet: daß, so verderblich auch der materia-
listische Atheismus für Vernunft und Tugend sey,
so wohlthätig sey doch, zur Kultur der spekula-
tiven Vernunft, der Einfluß des spekulativen
Atheismus, weil der Geist seines Widerspruchs alle
Anmaßungen einer dogmatisch-metaphysischen Re-
ligion zurücktreibe; — daß der Mißbrauch **theolo-
gischer** Ideen (unter welchem hier aber weit mehr
verstanden wird, als man sonst dahin rechnet)
nicht blos dem vernünftig spekulirenden, sondern
sogar dem sinnlich-leidenschaftlichen Menschen ge-
fährlich sey, weil man diesen dadurch zu einem Fa-
natiker mache, der in der Hölle seiner Sinnlich-
keit die Seligkeit seiner intelligibelen Personalität
bewirken solle u. s. w.

Wenn Kant, wie jener Recensent am Ende 83
bekennt, vortrefflich gezeigt hat, daß ohne reli-
giöse Ideen das moralische System sich nicht
vollenden lasse, und den **einzigen** Weg gezeigt hat,
die Religion mit den Grundsätzen einer ächten und
reinen Moral zu vereinigen; dieser einzige Weg

aber, nach des Recensenten Urtheil und Erinnerungen über die Unverträglichkeit der drey Kantischen Postulate unter einander, in Rücksicht auf die Sache selbst, falsch ist: so war das, was der Verfasser der **Briefe über die Kant. Philosophie** S. 134. 135. 140. sagt, wohl etwas unbehutsam und viel zu früh geschrieben. Denn hienach sollen die Kantischen Postulate „allen Streitigkeiten nicht nur ein Ende machen, und in ihren **Gründen** den schärfsten Denkern eben sowohl, als in ihrem **Resultate** dem gemeinsten Menschenverstande einleuchten; sondern auch durch Festsetzung des von der praktischen Vernunft **gebotenen** Glaubens die Lehrgebäude der **apodiktischen Beweise** und des **blinden Glaubens** auf einmal umstürzen, und eine Vereinigung stiften, wonach die Vernunft anmaßend, und der Glaube blind zu seyn aufhören; so daß der Deist, welcher vorhin keinen Glauben neben seiner Vernunft haben wollte, nun auf **Befehl** der Vernunft glauben, und der Gläubige, der keine Vernunft über seinen Glauben erkennen wollte, nun der Vernunft zum Besten seines Glaubens huldigen müsse.“

Das

Das wäre ein schönes Evangelium des Friedens, wenn es nur möglich wäre; wenn nur gezeigt werden könnte, wie und wodurch Kant jenen allvereinigenden Glauben demonstrirt habe; und welcher Glaube es sey, der nun in eben dem Maaße sehend werde, in welchem er vorhin blind gewesen u. s. w. Denn dadurch, daß man sagt, du mußt glauben, wird kein Glaube demonstrirt, noch weniger ein Blinder sehend.

Nach Kant giebt es zwar für jeden, der will und kann, eine praktische Befugniß, Gott und Unsterblichkeit zu glauben; aber nichts, woraus und wodurch die Vernunft die Gegenstände dieses Glaubens erkennen könnte: mithin auch keinen Erkenntnißgrund. Und doch redet unser Verf. von einem sogar unerschütterlichen Erkenntnißgrunde, der aber ein bloßes Wort ist, aus dem sich nichts erkennen läßt. Denn daß das Prinzip der Sittlichkeit kein solcher Erkenntnißgrund seyn könne, ist oben schon bemerkt worden; und Kant hat ja selbst gezeigt, daß ohne religiöse Ideen sich kein moralisches System vollenden lasse: folglich kann weder die Sittlichkeit an sich, noch ein

ein abstraktes allgemeines Prinzip derselben zum Erkenntniß- oder Beglaubigungsgrunde eines **göttlichen Daseyns** und der **Unsterblichkeit** dienen. Denn wie könnte ich beydes blos deswegen glauben, weil ich die Ideen von beyden voraussetzen muß, wenn die Foderungen des Sittengesetzes keine Schimäre seyn sollen? Eben dieses setzt ja die **Realität** jener Ideen (oder die Wirklichkeit ihrer Gegenstände) an sich schon zum voraus, welche aber nicht selbst in ihrer Voraussetzung liegen kann *). Nach Kant soll ich so schließen: Vollkommne Sittlichkeit würde ohne Gott und Unsterblichkeit eine Schimäre seyn: damit sie das nicht sey, muß ich beydes wirklich voraussetzen. Nach unserem Verf. hingegen muß es so heißen: weil vollkommne Sittlichkeit keine Schimäre ist, so erkenne ich daraus, daß ein Gott sey, und der Mensch unsterblich. Man siehet, welch ein himmelweiter Unterschied dies ist. Kant läßt mir Raum, und macht mich befugt, für das, was er nur idealisch voraussetzen kann, Gründe aufzusuchen, um dadurch

*) S. oben 73.

dadurch überzeugt zu werden, daß die Foderungen einer vollkommnen Sittlichkeit in der That keine Schimäre sind: unser Verf. hingegen will, ich soll das, was ohne jene Voraussetzung ein Gebäude in der Luft seyn würde, sogar zum Erkenntniß- und Bewährungsgrunde jener Voraussetzung selbst machen. Eine unmögliche Foderung!

Wenn man gleich von dem **Ursprunge** des 84
Christenthums, und dem **Zwecke** dieser Stiftung nur alsdann wahr reden kann, wenn man auf diejenigen wesentlichen Punkte Rücksicht nimmt, welche in dem ersten Theile dieses Werks angezeigt und erklärt worden sind; so kann man doch das, was unser Verfasser von der Absicht und dem Verdienste des Stifters der christlichen Religion sagt *), gar wohl gelten lassen, wenn es gleich nicht hinreichend ist, uns über diese große Begebenheit in der moralischen Welt einen völligen Aufschluß zu geben.

*) S. den dritten Brief S. 5. 6. im Januar des Teutsch. Merk. 1787.

Wollte man endlich mit ihm annehmen, daß Christus blos deswegen seine Moral auf Religion gegründet habe, weil er bey dem größten Theile seiner Zeitgenossen Religion ohne Moral, und bey ein paar philosophischen Sekten Moral ohne Religion gefunden *) mithin sich hierin blos nach dem größten Theile seiner Zeitgenossen, für welche die allgemeine Anlage der Religion einmal da gewesen, gerichtet hätte; so würde jene Methode Christi auf einer blos zufälligen Zeitmäßigkeit beruhen, und nichts weniger als in der Sache selbst gegründet seyn. Da dieses aber nothwendig ist, wie vorhin bemerkt worden, so muß uns allerdings sehr daran liegen, daß das, was Christus von Gott, einem ewigen Gottesreiche, und unse-

rer

*) Sind hier, wie ich vermuthe, die Sadducäer und Essäer gemeint, so hatten jene keine andere Moral, als die Klugheitslehre der Weltklugen aller Zeit, die das Gewisse fürs Ungewisse nimmt: die Ascetik der letztern aber beruhete allerdings auf Religion, aber nicht auf pharisäischen Satzungen.

rer Beziehung zu beyden gelehrt hat, **an sich** wahr sey. Das könnte es aber nicht, wenn es blos einer zeitmäßigen Maxime zu folge **gelehrt**, und nicht **als Sache selbst bestätigt** worden wäre. Denn nur unter dieser Voraussetzung kann es zum Grunde wahrer Religion und Sittlichkeit dienen.

Denn lehrte Christus einen **solchen Gott**, und eine **solche Beziehung des Menschen zu Ihm und einer bessern Welt**, als er gethan hat, blos einer selbst gewählten, zeitmäßigen Maxime zu folge, so würde Niemand diesen seinen Lehren an sich trauen können; mithin würden selbst seine **sittlichen** Vorschriften in eben dem Maasse ihre Kraft verlieren, als sie auf jene Lehren gebauet worden. Alle praktische Vorschriften Jesu Christi gehen darauf hinaus, daß auch der ärmste und geplagteste Bürger dieser Erde sich seines Antheils an einer bessern Welt würdig und empfänglich machen könne und solle. Wie kann aber jemand dieses thun wollen, ohne den Glauben an einen Gott und an eine ewige Welt, wie Christus beydes für die Menschen als Menschen gelehrt hat? wie aber einen solchen Glauben haben, ohne die Ueber-

zeugung, daß das, was Christus von Gott und Ewigkeit gelehrt hat, nicht bloße Ideen von ihm, keinen Traum des Uebersinnlichen, sondern zuverläßige Verheissungen eines Vaters im Himmel für Menschen als Menschen darstelle und wahrhaft ausdrücke?

War hingegen Christus von der Wahrheit jener Lehren, so fern sie sich auf Sachen beziehen, selbst überzeugt; gründete sich diese seine Ueberzeugung auf das Selbstbewußtseyn, seine Lehre durch Beweise einer Gotteskraft bestätigen zu können und zu sollen, und hat er dieses gethan: so war er in der That und Wahrheit ein Lehrer Gottes an die Menschen, hiezu konnte ihn aber weder eine bloße Maxime, noch eine an Gründen leere, wenn gleich noch so methodische Vernunft machen. Mithin beruhet auch die Wahrheit und der eigenthümliche Werth seiner Lehre nicht auf Gründen, die die Vernunft schaffen müßte, so unmöglich sie ihr auch wären; sondern auf solchen, die nicht weniger durch den Begriff der Sache selbst erkennbar gemacht, als durch That und Wahrheit beglaubigt sind.

Aber

Aber eben jene falsche Voraussetzung, wonach 85
angenommen wird, daß die Heilslehren der Religion, welche Christus **bewährt** hat, von unserer Vernunft erst noch bewährt werden müsten, (welches wohl nicht eher möglich seyn wird, als bis wir entweder gen Himmel gestiegen sind, oder eine **göttliche** Vernunft erhalten haben) — eben jene Voraussetzung ist es, worauf die seltsame, ganz willkührliche, und eine pure Unmöglichkeit setzende Hypothese beruhet, daß wir **aus unserer Vernunft ein neues Evangelium erfinden müßten**, damit das bisher geglaubte **Evangelium Gottes durch Christum** dadurch vollendet würde, und daß jenes für unsere Zeit nothwendig wäre, wenn dieses nicht alle Brauchbarkeit verlieren sollte.

Die Grundlehre des Christenthums hat eine weit höhere Bestimmung, als der Philosophie, bey der sittlichen Bildung des Menschen, zur bloßen Handlangerin zu dienen. Sie braucht auch „Philosophie weder **überflüssig** noch verstummen zu machen *)„ weil sie mit philosophischen Meinungen ganz und gar nichts zu thun hat.

*) S. 8. u. f.

Ich habe weder Lust noch Beruf, „das Unding, Orthodoxie genannt, welches eine Ausgeburt der Unwissenheit und des Stolzes ist,„ in Schutz zu nehmen: zweifle aber gar sehr daran, daß der **Gott** dieser **christlichen Orthodoxie** weit unmoralischer sey, als sämmtliche Götter des Heydenthums, weil es erweislichermaßen durch alle Zeitalter derselben praktische Christen gegeben hat, die durch die **Menschenfreundlichkeit** eines himmlischen **Vaters**, wie ihn der **Sohn** gelehrt und gezeigt hat, ihr Herz erhoben, und, einem wahrhaften Geiste der Heiligung nachstrebend, sich ihres unsterblichen Berufs würdiger machten, als sie gethan haben würden, wenn sie ihr Herz an die noch so „humanen„ Phantome des eitlen und blinden Heidenthums gehangen, oder ihren Kopf durch Subtilitäten philosophischer Meinungen gemartert hätten. Die Sachen, worauf der Glaube des Christen sich stützt, sind reeller, als alle placita philosophorum und deren sämmtliche Deduktionen; und dem praktischen Christenthume fehlt es auch nicht an einer Nahrung, den keine moralische Dialektik noch Deklamation, weder im hohen Geschmack

noch

noch im Volkston, gewähren kann; es braucht **den** Gott, welchen es kennt, und dessen Verheissungen ihm **Ja und Amen** sind, nicht zu **verleugnen** noch zu **vergessen**, um eines neuen idealischen Gottes aus einem neuen Erkenntnißgrunde idealischer Sittlichkeit bedürftig zu werden *); und es läßt sich den **wahren** einzigen Erkenntnißgrund seines Glaubens, sollte er auch hyperphysisch gescholten werden, durch keinen philosophischen „Mißbrauch der Vernunft, welcher eben ein **wahrer Eingriff in die Rechte**„ eines **vernünftigen** Glaubens ist, nie und nimmer wegräumen **).

Das Christenthum als solches, weiß weder 86
von einer **Scheidewand** zwischen Religion **und Moral**; noch von **zwey ganz verschiedenen Sittengesetzen**; noch von einem blinden Glauben, den die sehende Philosophie in Beschlag nehmen, und erst zu einem ächten Glauben umstempeln müßte; noch überhaupt von Allem, was die Dialektik unseres Verfassers ihm beymisset, um

es

*) S. 17.

**) Das.

es dem neuen Evangelium der Vernunft entgegen zu setzen, und von diesem abhängig zu machen *).

Wäre in der That, und der Sache nach, ein Widerspruch zwischen Religion und Moral, so würde keine Formel irgend einer Philosophie der Welt je Kraft und Evidenz genug haben, denselben zu heben. Das Werk der besten Philosophie in dieser Absicht kann höchstens seyn, Sätze zu finden, welche den möglichen oder wirklichen Zusammenhang zwischen beyden darstellen. Diese Sätze aber würden so lange leer bleiben, bis die Wahrheit der Dinge selbst, worauf jener Zusammenhang sich bezöge, zum voraus bestätigt wäre, und zwar durch Gründe, die in keiner Vernunft a priori angetroffen werden können. Diese ist zwar ein Erkenntnißvermögen, aber kein Erkenntnißgrund: als Vermögen hat sie allerdings eine Einheit, die aber in ihrer Leerheit bestehet **). Wenn nun ein göttlicher Unterricht in Sachen der Religion dieser

*) Das. S. 13.

**) S. 19. 23. S. auch oben die R. Z. 66, 70.

ser Leerheit abhülfe, so wäre das ja eine unvergleichbare Wohlthat, die dem Menschen, der wahre Erkenntniß in Sachen der Religion bedarf, höchst willkommen seyn müßte.

Ich kenne zwar keine Vernunft a priori, wel- 87
che zuerst, und vor aller Offenbarung, die Grundwahrheiten einer wahren Religion festgesetzt hätte: indessen hat es doch denkende Männer gegeben, welche diese Grundwahrheiten im Zusammenhange als ein System reiner natürlicher Religionserkenntniß vorstellten, die jeder positiven Religion zum Grunde dienen *) mußten, ob sie gleich damit nicht sagen wollten, daß alle diese Sätze durch die bloße **reine** Vernunft wären erfunden worden, oder durch dieselbe, der Sache nach, hinlänglich bewährt werden könnten.

Sie gestanden vielmehr größtentheils selbst, daß eine reine natürliche Religion nie Statt gefunden, am wenigsten da, wo man sie am ersten suchen sollte. Was die Deistische der neuern Zeit anbetrifft, so stehet es mit der Wahrheit ihrer Sä-

tze,

*) S. Th. Burnet de fide et officiis Christianor.

ze, im Ganzen genommen, besser, als mit der Richtigkeit ihrer Art zu schließen, wodurch sie, nach dem Urtheile unsers Verfassers bey ihren dogmatischen Behauptungen bisher allein getäuscht seyn sollen. Man kann wohl sagen: Ist ein Gott, dessen **bewährter** Begriff es nicht nur mit sich bringt, daß er Herr und Regierer aller Dinge sey, sondern der auch Menschen als Menschen eine unbegrenzte Fortdauer des Daseyns geben kann und will, so darf ich diese sicher erwarten; aber nicht: habe ich Vernunftgründe, einen verständigen Urheber aller Dinge vorauszusetzen, von dem ich zugleich vermuthe, oder in Absicht auf mich, wünsche, daß er den Menschen Unsterblichkeit verleihen werde; so kann und muß ich diese auch mit Gewißheit glauben. Man würde zu allen Zeiten so gelehrt haben, wenn man gekonnt hätte; weil das aber nicht der Fall war, so stützte man seinen Glauben an Unsterblichkeit wenigstens auf Dichtungen der Fabel und auf hypothetische Einkleidungen derselben, oder auch auf solche Vermuthungen, die ein natürliches Kind des Bedürfnisses waren.

Das reine und gewisse Resultat aller Unter- 88
suchungen über die Frage vom Daseyn Gottes soll,
wie der Verfasser behauptet, in folgenden beyden
Sätzen enthalten seyn: 1) die Vernunft kann das
Daseyn Gottes nur glauben (nicht beweisen, noch
wissen); 2) die Vernunft allein kann wahre Ueber-
zeugung vom Daseyn Gottes gewähren.„

Der zweyte Satz widerspricht dem ersten of-
fenbar, wie wir oben gezeigt haben. Denn wenn
alle diejenigen Gründe, wodurch man bisher das
Daseyn eines philosophischen Gottes philosophisch
beweisen wollte, wegfallen, und die Vernunft nur
glauben kann, weil ihr keine Gründe bereit stehen,
wodurch das, was geglaubt werden soll, als wahr
bewiesen würde: so ist es auch nicht die Vernunft,
welche den Menschen wahre Ueberzeugung vom Da-
seyn Gottes gewähren könnte: denn Ueberzeugung
setzt Gründe voraus, die in einer nur glaubenden
Vernunft unmöglich enthalten seyn können.

Es hat allerdings seine Richtigkeit, der ver- 89
nünftige Mensch kann Gottes Daseyn nur glauben;
denn er kann Gott nicht sehen, nicht sinnlich ge-
wahrnehmen, noch die Natur Gottes begreifen:

allein jener Glaube kann bey sehr verschiedenen Graden des Gemüthszustandes, und aus ganz verschiedenen Gründen Statt finden. Kanten zufolge kann und darf der rechtschaffene Mann sagen, ich will, daß ein Gott sey, weil ich eines Gottes bedarf; Moses flehet um das Anschauen der Herrlichkeit eines Jehova, von dessen Daseyn er die vollkommenste Erfahrungsgewißheit hatte; und der göttliche Menschensohn spricht: Vater! ich bin gewiß, daß du mich allezeit erhörst! Welche Verschiedenheit des Gemüthszustandes! und wie verschieden das, was dabey vorausgesetzt wird!

90 Man wird uns aber, ungeachtet aller Mühe, die man sich geben möchte, den Glauben an das Daseyn Gottes zu einem reinen Vernunftglauben zu machen, und diesen wiederum blos und allein auf sich selbst zu gründen, doch nie zeigen können, daß es ein unwiderstehliches Gebot der praktischen Vernunft gebe, wonach die Realität jenes Daseyns nothwendig vorausgesetzt und erkannt werden müßte *). Denn wo zeigt sich ein solches der=

*) Das. S. 28.

dermaßen *wirksam*, daß danach ein, wie ange-
nommen wird, aus Vernunftgründen an sich uner-
weisliches Daseyn Gottes, dennoch aus Vernunft-
gründen (ohne welche ein Vernunftglaube unmög-
lich ist) angenommen, und durch Vernunftgründe
bestätigt würde? Ein Bedürfniß eines solchen Glau-
bens leugne **ich** nicht: aber eben dieses setzt zu sei-
ner möglichen Befriedigung Gründe **außer** der Ver-
nunft voraus.

Es giebt also keinen eigentlichen Vernunft- 91
glauben, der **in** und **durch sich selbst** zu einer
unerschütterlichen *Grundfeste* der Religion
dienen, und sich selbst zur *Quelle* der Erkenntniß
dessen, was außer ihm, und von ihm ganz unab-
hängig ist, haben könnte, wohin Seite 29 zielt.
Eben so wenig läßt sich von einem solchen mehr an-
genommenen, als erwiesenen Vernunftglauben nach
Seite 31 behaupten, daß er sich **allenthalben** und
zu allen Zeiten gleich geblieben sey, nämlich durch
die Voraussetzung eines höhern Wesens, das die
Schicksale der Menschen nach ihrem jetzigen Verhal-
ten zu bestimmen, Macht, Weisheit und Willen
genug habe. Mit einem weit größeren Rechte läßt

sich dieses von dem Glauben an das Daseyn eines wahren Gottes behaupten, der sich auf Offenbarung oder thätige Beweisungen eines wahren Gottes selbst gründete. Denn bey diesem findet sich weit eher, als bey jenem, ein gewisses **Wesentliche**, worin er sich durch alle Perioden seines Daseyns gleich blieb, und doch soll jener diesem eben hierin überlegen seyn.

Diese **Ueberlegenheit** aber erscheint in der That als völlig ungegründet, sowohl an sich (d. i. wenn man **Glauben** aus Gründen außer der Vernunft, und **Glauben** ohne dergleichen aus bloßer Voraussetzung, mit einander vergleicht); als auch in Rücksicht auf die ganz willkührlichen Behauptungen, "daß nämlich alle historische Erkenntnißgründe nur mythologische Mährgen oder Legenden des Aberglaubens enthielten; daß alle Rücksicht auf Thatsachen eines geschehenen göttlichen Unterrichts, wie diese auch beschaffen seyn möchten, auf einem puren Mißbrauche der Vernunft beruhete, daß alles Ungereimte und Sittenverderbende in den theologischen Systemen entweder auf jene Thatsachen und Zeugnisse, oder auf Scheinbeweise gegründet sey,

alles

alles Wahre und Wohlthätige hingegen, was den positiven Religionen noch anhänge, auf dem Mehr oder Weniger des bey allen Verschiedenheiten immer festgebliebenen moralischen Erkenntnißgrundes und Bedürfnißglaubens *) beruhe."

Ich mögte hier nur die einzige wichtige Frage 92
thun: Durch welchen *moralischen* oder *kritischen* Sinn sind wir *gewiß*, unwiderstehlich gewiß, daß alle Begebenheiten, wodurch Gott sich, nach dem Zeugnisse der Bibel, als wahren Gott bezeugt und zu erkennen gegeben hat, auf einem bloßen Mißverstande einer sich selbst mißbrauchenden Vernunft beruhen, und weiter nichts, als mythologische Mährgen, darstellen? Voraussetzen darf man so was doch nicht nach eigener Lust und Willkühr; denn das wäre selbst höchst unmoralisch: innere Gründe, woraus jene Voraussetzung als nothwendig einleuchtete, sind an sich unmöglich: eine solche praktische oder **angewandte** Vernunft aber, die so etwas, ohne alle Bedingung, schlechthin

*) S. 32. 33.

postulirte, wäre an sich doch wohl unverschämter und dreister, als eine wahrhaft kritische je werden kann, die nach sichern Merkmalen Begebenheiten von Begebenheiten unterscheidet, die einen anerkennt, die andern verwirft, und bey einleuchtenden Ungereimtheiten heidnischer Theogonien und Thaumaturgien nicht in Versuchung kommt, das Gute mit dem Schlechten zu verwerfen, und alles, was die Bibel dem vernünftigen Menschen zum Nachdenken darbietet, für weiter nichts als hypostasirte Träume der Sinnlichkeit zu halten.

93 Wenn die Gottheit der christlichen Religion, so fern sie aus der historischen Bibel erkannt wird, nach einer sehr unhistorischen und unmoralischen Behauptung, "bis diesen Augenblick noch unmoralisch ist, weil sie nichts als Geheimnisse denkt, nichts wirkt als Wunder, haßt, was die Menschheit liebt und liebt, was die Menschheit haßt, die Vernunft als ein ihr fremdes feindseliges Wesen ansiehet, und deren Aussprüche durch Gegenbefehle vereitelt" *): so muß die philosophische

*) S. 36.

sche Gottheit wohl in eben dem Maaße moralisch seyn, als sie weder selbst ein Geheimniß ist, noch etwas zu denken vermag, was Menschen Geheimniß seyn könnte; sich durch nichts Außerordentliches bezeugt hat, noch bezeugen kann und darf, nur liebt, was die Menschheit liebt, und nichts hasset, was diese nicht auch hasset, keine andere Befehle ergehen läßt, als wonach wir angewiesen werden, statt ihrer, eine Vernunft a priori anzubeten u. s. w.

Der vierte Brief *) erklärt sich über die Ele- 94
mente und den bisherigen Gang der Ueberzeugung von den Grundwahrheiten der Religion.

Diese Grundwahrheiten selbst sind: **es ist ein Gott; und der Mensch ist unsterblich.**

Beyde hält der Verfasser für eben so fest gegründet, so fern sie von Kant postulirt werden, als gewiß den Kantischen Beweis, daß es keinen Beweis dafür gebe **).

*) Im Febr. des T. M. 1787. S. 117 — 142.

**) S. 118.

Wir finden hier eine ganz neue Art zu denken und zu begründen. Ueberhaupt ist diese **Philosophie der Religion** ganz eigentlich dazu gemacht, die Köpfe aller derer zu martern, welchen es unmöglich ist, zu begreifen, daß etwas als gewiß geglaubt werden könne und müsse, ohngeachtet man von der Unmöglichkeit eines Beweises dafür zum voraus überzeugt seyn soll. Wie ist es auch nur als möglich zu denken, daß durch bloße Voraussetzungen dessen, was an sich unerweislich ist, "ein **Vernunftsystem** der **reinen Theologie** und eine **systematische Philosophie der Religion** zugleich" zu erhalten stünde *)? wie möglich zu glauben, "daß die Spekulation sich vor dem **gesunden Menschenverstande** nie besser gerechtfertigt habe, als durch diese Ableitung des höchsten Grundsatzes aller Philosophie der Religion aus der Natur der reinen Vernunft, und durch Erfindung einer **Formel**, welche das Bedürfniß jener beyden Glaubensartikel ausdrückt **)? Ihr **Unvermögen**, dieses Bedürfniß zu

*) S. 119.

**) S. 119. 120.

zu befriedigen, hat die Spekulation der Kantischen Philosophie gerechtfertigt, aber weiter nichts: mehr wird man auch von ihr nicht verlangen. Sie konnte als Philosophie nicht die Absicht haben, jene beyden Glaubensartikel blos darum zu postuliren, damit sie von uns angenommen würden aus keinem andern Grunde, als weil sie dieselben nur postuliren, nicht beweisen kann: denn das wäre unmöglich: noch weniger darf sie es sich anmaßen, und wird es auch nicht, jede anderweitige Begründung oder Beglaubigung jener Wahrheiten blos darum für unvernünftig und verwerflich zu erklären, weil sie nicht ein Produkt der reinen philosophischen Vernunft ist, noch seyn kann.

Doch dies alles bedarf nach dem Bisherigen 95
keiner weitern Erläuterung mehr. Ich will nur noch einige besondere Bemerkungen über gewisse einzelne Behauptungen unsers Verfassers hinzufügen.

Kann man mit Recht behaupten, daß der Stifter des Christenthums die Ueberzeugung von jenen beyden Grundwahrheiten der Religion (Gottes Daseyn und Unsterblichkeit) nur vorausgesetzt, und **nichts** zur Bestätigung jener Wahrheiten selbst

gethan habe *)? Paulus bewirkte Ueberzeugungen von jenen Wahrheiten auch bey solchen Menschen, bey denen er sie nicht voraussetzen konnte. In Palästina waren die Gemüther dazu vorbereitet, freylich nicht durch eine Vernunft a priori, sondern durch etwas Vorhergegangenes von ganz anderer Art; indessen wirkten die Todtenerweckungen Jesu Christi und das, was er dabey sprach, wie seine eigene Auferstehung und Erhöhung doch wohl mehr zur Bewährung des Glaubens an Unsterblichkeit, als alle Lehrformeln vermogt haben würden, wenn er dergleichen blos repetirt oder selbst erfunden hätte.

Hätte Jesus Christus weiter nichts gethan, als was ihm (freylich gegen den klaren Buchstaben und noch mehr gegen den Geist der Urkunden des Christenthums und seines Stifters) Seite 121, nur zugestanden wird, wäre er dann nicht noch immer eine unerklärbare Erscheinung in der moralischen Welt *)? Hat er aber noch mehr geleistet, mit wel-

*) S. 121.

*) Hier ist eine Schwierigkeit, die so lange unerklärlich bleiben muß, bis man nicht mehr nöthig haben wird,

welchem Scheine des Rechts läßt sich dann sagen: "Die Religion hat keine andere Beweise, als den Grund eines moralischen Bedürfnisses. Der Stifter des Christenthums hat keine gegeben, sondern diese zu erfinden dem sich entwickelnden menschlichen Geiste überlassen? Eine pragmatische *Auflösung des schwersten Knotens und Problems in der Geschichte der Menschheit und ihrer Beziehung zur Gottheit zu geben*, das war es, wozu er bestimmt war. Und indem er diese gab, erhielt damit der menschliche Geist zugleich den *wahrsten* und *allersittlichsten* Erkenntnißgrund der Religion im allereigentlichsten Verstande.

Wenn es "den ältesten religiösen Traditionen 96
nicht zur Unehre gereicht, daß der darin festgesetzte Glaube an das Daseyn einer Gottheit auf wunderbare Begebenheiten gebauet ist, weil die Vernunft nicht

wird, eine Erklärung davon zu geben, d. i. bis man es in den Bemühungen der Aufklärung so weit gebracht hat, daß der Name Jesus Christus in religiöser Bedeutung nicht mehr genannt wird.

nicht umhin gekonnt, Gründe einer Ueberzeugung, die sie nicht in sich fand, außer sich zu suchen, oder etwas Unbegreifliches durch etwas Wunderbares, demselben Entsprechendes, zu begründen" *): wie kommt dann die neueste Philosophie der Religion dazu, jenem allgemeinen **Geschmacke an Wirklichkeit**, und Bedürfnisse, dergleichen, wo möglich zu finden, auf einmal wieder dadurch den Stab zu brechen, daß sie demselben ihren eigenen idealischen entgegensetzt, wonach Etwas durch Nichts begründet werden soll, blos damit ein wirkliches Etwas für Nichts gehalten werde, göttliche Beweisungen durch That und Wahrheit als leere Hirngespinnste und Ausgeburten einer wilden regellosen Einbildung erscheinen?

97 Was hilft uns der Schein von Billigkeit, wonach Seite 124 erklärt wird, man wolle von einer **unmittelbaren Offenbarung** nicht reden, wenn die angenommenen Grundsätze dennoch allgemein, und, der Absicht nach, auf alles Außerordentliche anwendbar seyn sollen? Gelten sie einmal als allgemein,

*) S. 125. 126.

gemein, so wird die Anwendung davon so gut auf den Stifter des Christenthums, als die Sibyllen, Theomanten und Gastromythen gemacht.

Die **ächten Lehrer** eines **wahren** Gottes beschäftigen sich mit der Religion doch wohl nicht blos "am Gängelbande der Imagination," zum Behuf "eines blinden Glaubens, der in die Nacht des Unbegreiflichen hinüberstarret;" auch folgt daraus, daß sie nicht mehr erklärten, als sie erklärt haben, ganz und gar nicht, daß sie ihre Ueberzeugung von göttlichen und ewigen Dingen blos sich selbst zu verdanken gehabt *). Die Vorsehung konnte durch Jesum Christum den Menschen ein künftiges Leben zusichern und bewähren, ohne daß dieser von der Beschaffenheit desselben mehr zu sagen brauchte, als er dem, der **es zu Herzen nehmen will**, deutlich genug gesagt hat.

Nach einer Controverspredigt gegen die Al- 98
leinherrschaft Roms durch blinden Glauben **),
will

*) S. 127. 128.

**) Man ist seit einiger Zeit in keiner Sache beredter, als wenn es auf Deklamationen gegen Roms Allein-
herr-

will der Verfasser sich nur gegen solche Geheimnisse und Wunder erklären, die der Vernunft ihr göttliches Recht (in Sachen der Religion) zuerst zusprechen, rauben *)? Und welche könnten diese seyn? Heidnische Feenmährgen drücken keine christliche Vernunft; und die Acta sanctorum wenigstens keine protestantische. Ist aber von denen die Rede, wodurch der Geist und die Kraft Jesu Christi, und seiner ersten Friedensbothen, sich bezeugt hat, was könnte es denn heissen, die Vernunft muß zuerst sprechen, ob der Heiland der Welt durch Auferstehung zu einem göttlichen Leben erhöhet worden oder nicht? Wird der Glaube an diese Begebenheit darum blind, weil die Vernunft das göttliche Recht hat, "nichts Unbegreifliches aus noch unbegreiflichern Gründen zu glauben" **)?

Wäre

herrschaft, Inquisitionen u. d. gl. ankommt. Braucht man aber ein Dominikaner zu werden, um ein Christ zu seyn? Muß man seine Vernunft nothwendig erst verleugnen, ehe man eine Bibel zulassen darf? ist es unmöglich, als ein vernünftiger Christ zu glauben, ohne an eine römische Alleinherrschaft blind zu glauben?

*) S. 133. **) S. 134.

Wäre zur Unterstützung des Glaubens an "eine Welt, in welcher Sittlichkeit und Glückseligkeit in vollkommener Harmonie stehen," dem Menschen weiter nichts verliehen, als das ihm mehr angedichtete als wirkliche Vermögen, die Erwartung eines zukünftigen Lebens sich selbst schlechterdings zu gebieten; und läge hier der einzige Erkenntniß- und Ueberzeugungsgrund davon, woher kam es denn, daß die Menschen nicht eher auf diesen festen Grund stießen? woher kommt es, daß man überall, wo sich irgend eine Spur dieses Glaubens zeigt, auch etwas ganz anders findet, als jenen sogenannten Befehl der Vernunft an sich selbst? Warum suchte man so lange und so sehnsuchtsvoll am Himmel und auf Erden, unter Würmern und Schmetterlingen, in den Verhältnissen krummer und grader Linien, in den Eigenschaften von Zahlen, Natureinheiten und Naturkräften, um, wo möglich, etwas zur Auflösung jenes schweren Problems zu finden? warum bauete man nicht lieber den Beweis oder Erkenntnißgrund von Unsterblichkeit auf den eigenen Willen des Menschen, da ja nichts leichter zu sagen und zu denken war, als: ich bin unsterblich, weil ich es seyn will?

Es kommt mir auch sonderbar vor, wenn es Seite 180 *) heißt: "Liegt die Quelle der Ueberzeugung von einem zukünftigen Leben außer der Vernunft in einer Offenbarung; so stehen künftige Belohnungen und Strafen in keinem der Vernunft einleuchtenden Zusammenhange; sie hängen vielmehr von dem Willen einer Gottheit ab, die nach keiner Maxime der Vernunft verfährt."

Wie folgt dieses? kann Gott die Sache nicht als Sache bestätigen, und dennoch erklären lassen, daß die künftige Vergeltung sich nach einer **göttlichen Maxime** richten werde, deren moralische Nothwendigkeit schon hier dem vernünftigen Menschen einleuchten muß? Wenn er nämlich schließt: wenn ein künftiges Leben ist, so muß dasselbe in einem genauen Verhältnisse mit dem gegenwärtigen stehen; so erkennt er damit eine an sich wahre Bedingung, ob gleich eine solche Bedingungsformel kein Beweis für die Wirklichkeit der Sache als Sache ist. Wenn es aber heißt: "was du hier gesäet hast, das wirst du dort erndten" u. s. w.

"Ihr

*) T. M. May 1787.

„Ihr müsset den Willen Gottes schon auf Erden thun; Gerechtigkeit und Liebe schon jetzt nach einer Regel beweisen, wonach der Vater im Himmel handelt u. s. w.": so erhellet hieraus ja deutlich, daß in Ansehung der Ertheilung künftiger Belohnungen und Strafen alle Willkührlichkeit von Seiten Gottes ausgeschlossen werde.

Aus allem Bisherigen erhellet, daß, so vortrefflich auch zum Theil dasjenige ist, was Kant zur Erklärung seiner **Postulate** der praktischen Vernunft gesagt hat, in dieser Erklärung selbst doch kein Beweis der Sache liege, die er postulirt *).

Das

*) Die sonderbare Antipathie gegen alles, was Offenbarung heißt, scheint mir um so unzeitiger, je einleuchtender es ist, daß so mancher, auch gute Mensch, an den Kantischen Postulaten unvermeidlich irre werden muß, wenn er die gigantischen Beweise liest, wodurch die starken Geister unserer Zeit gegen Kant darthun wollen, „daß keine menschliche Seele ohne ihren Körper existiren könne u. s. w.;

 daß

Das heißt, jene Postulate machen so wenig einen göttlichen Unterricht über unsere künftige Bestimmung unnütz und entbehrlich, daß sie vielmehr die Heilsamkeit und Unentbehrlichkeit desselben, wenn ein solcher wirklich gegeben ist, nur desto deutlicher ins Licht setzen.

II.

101 Was nun zweytens die Gründe derer betrifft, welche annehmen, daß das moralische Bedürfniß wahrer Religion die Menschen zugleich eines **göttlichen** Unterrichts bedürftig mache, und zwar deswegen, damit sie dadurch einen befriedigenden Aufschluß über ihre gesammte moralische Bestimmung erhalten: so beruhen diese hauptsächlich

daß das Bewußtseyn, welches ein menschliches Individuum von seiner Person habe, dieses Individuum selbst nicht überlebe, zu dessen Arten zu seyn es gehöre," u. s. w. S. einen Anonym über das Denken der Materie im Teutsch. Merk. Sept. 1787. S. 191.

lich auf dem wirklich erweislichen Unvermögen der menschlichen Vernunft, einen solchen aus sich selbst zu geben, und hiemit dem religiösen Bedürfnisse des Menschen aus und durch sich selbst abzuhelfen.

Zum Beweise und zur Erklärung dieses natürlichen Unvermögens ist im Vorhergehenden bereits so viel gesagt, und bemerkt worden, daß ich hier um so kürzer seyn darf.

Die Heilsamkeit eines göttlichen Unterrichts, wonach Gott als Lehrer und Pflegevater der Menschen betrachtet wird, kann **relativ** oder **absolut** seyn, je nachdem er sich entweder auf gewisse, blos zufällige Bedürfnisse gewisser Menschen zu gewissen Zeiten, oder auf ein reines allgemeines Bedürfniß der Menschheit überhaupt beziehet.

Hier ist nur von dem Letztern die Rede, und danach entsteht die Frage:

> „Bedarf der Mensch als Mensch, in Ansehung seiner gesammten moralischen Bestimmung, einer göttlichen Offenbarung oder nicht?"

Diejenigen, welche diese Frage geradezu ver- 102
neinen, haben die Stimme der besten und weisesten

Männer gegen sich, deren Bekenntnisse *) darauf hinausgehen, daß das reine Licht der Natur von den Menschen nicht mehr in seiner Wahrheit erkannt, und noch weniger befolgt werde; und daß in Ansehung der wichtigsten Dinge, die das Wesen der Religion, oder die Beziehung des Menschen zur Gottheit und einem Leben nach dem Tode, betreffen, nichts mehr zu wünschen sey, als daß Gott selbst darüber sich erklären und die Menschen zurechte weisen möchte. Sie hofften dieses auch zum Theil; sie erwarteten, daß dies einmal geschehen würde.

Wenn dagegen die Naturalisten sich auf die Reinheit der natürlichen Theologie (welche Benennung Kant für ein Unding erklärt) und Moral berufen, so antwortet ihnen Clarke in der unten

*) Wie man sie zum Theil bey Sam. Clarke lesen kann in dessen Discourse concerning the unchangeable obligations of natural religion, and the Truth and certainty of the christian revelation (London 1716.) p. 200 seq.

ten angeführten Stelle *), was so viele vor und nach ihm mit Recht geantwortet haben, daß ohne

*) But had we been utterly destitute of all *revealed Light:* then, to have discovered our duty in all points, with the true motives of it, merely by the help of natural Reason, would have been a work of Nicety, Pains and Labour; like groping for an unknown way in the obscure *Twilight.* What ground have any of our modern Deists to imagine, that *if they themselves had lived Without the Light of the Gospel,* they Should have been wiser than *Socrates* and *Plato* and *Cicero?* p. 210. 211. Wie leicht muß es jetzt seyn, die Grundwahrheiten der Religion als ein System einer sogenannten reinen Vernunfttheologie vorzustellen, ja sogar eine summam theologiae purioris gentilis zu sammeln? Allein wer ist uns Bürge dafür, daß wir ohne das Evangelische Licht nur einmal im Stande seyn würden, gerade dasjenige, was zur Wahrheit gehört, zu treffen, aufzufinden und zu unterscheiden? Laktanz hat nicht ganz unrecht, wenn er schreibt: Quod si extitisset aliquis, qui veritatem sparsam per singulos (philosophos) per

das Christenthum, oder Etwas demselben Entsprechendes, diese bessere Erleuchtung schwerlich da seyn würde *). Dieses gestehen die Vertheidiger der „göttlichen uneingeschränkten Rechte der Vernunft" zum Theil selbst ein.

103 Ich möchte eben nicht sagen, „daß Gott grausam gewesen wäre, wenn er das menschliche Geschlecht ohne alle Offenbarung hülflos gelassen hätte **); noch die Erfordernisse einer Offenbarung zu weit treiben ***): aber so viel scheint mir unleugbar, daß zu fester sicherer Begründung wahrer Religion ein göttlicher Unterricht nicht nur höchst

heil-

per sectasque diffusam, colligeret in unum, ac redigeret in corpus: is profecto non dissentiret a nobis. Sed hoc nemo facere, nisi veri peritus ac sciens, potest. Verum autem non nisi ejus scire est, qui sit doctus a Deo. Institut. L. 7.

*) S. J. Toblers Anmerk. zur Ehre der Bibel, St. V. S. 75. 76.; VII. S. 29. und was im ersten Theile dieses Werks hierüber bemerkt worden.

**) S. Michaelis deutsche Dogmatik §. 7.

***) Ebendas. §. 4. u. f.

heilsam, sondern auch an sich, und in Ansehung des reinen moralischen Bedürfnisses unserer Natur, sehr zu wünschen war.

Denn so fern Unsterblichkeit ein Bedürfniß nicht blos der sinnlichen, sondern noch mehr, der vernünftigen und sittlichen Natur des Menschen ist, bedarf der Mensch Ueberzeugung, daß der Urheber seiner Natur ihm dieselbe ertheilen **könne** und **wolle**.

Diese Ueberzeugung findet er, mit allen Erfor- 104
dernissen, in seiner Vernunft nicht, und eben so wenig in den Resultaten der ältesten oder neuesten Philosophie. Verweist diese letztere ihn an ein bloßes Gefühl des Bedürfnisses, und einen darauf sich gründenden Glauben auf Befehl der bedürfenden Vernunft selbst; so begreift er theils die Möglichkeit eines solchen Glaubens nicht, wie gern er auch wollte; theils wird er an dieser Philosophie selbst irre, wenn sie, ohne Rücksicht auf jene moralisch unmöglich scheinende Foderung (zu glauben, daß man unsterblich sey, weil man es seyn wolle, und nicht umhin könne, es zu wollen), ihn wiederum ganz recht lehrt, „daß die Richtig-

 keit

keit aller unserer Begriffe, und die Befugniß, sie zu haben, lediglich auf der Bedingung beruhe, daß Gegenstände gegeben sind, worauf jene angewandt werden können, ohne welche sie sonst leere Ideen bleiben; — und daß Wahrnehmungen erfordert werden, um die Wirklichkeit der Dinge zu erkennen, mithin Empfindung, deren man sich bewußt ist, nicht eben unmittelbar des Gegenstandes selbst, dessen Daseyn erkannt werden soll, aber doch Zusammenhang desselben mit irgend einer wirklichen Wahrnehmung *).

105 Wollte er den Gegenstand einer solchen Wahrnehmung in sich selbst aufsuchen, und ihn etwa in dem Vermögen moralischer Freyheit finden, wonach er sich als Glied eines idealischen Reichs der Zwecke oder einer intellektuellen Welt betrachten dürfte, um in dieser Absicht eine unaufhörliche Fortdauer seines moralischen Selbst als Zweck seines Daseyns zu vermüthen: so wird er zwar nicht schlechthin leugnen, daß dem Menschen ein solches

Ver-

*) S. Kants Kritik der reinen Vernunft S. 62. und 225 der ersten Ausgabe.

Vermögen (das höchste und edelste, was vernünftige Naturen, die nicht Gott selbst sind, haben können,) verliehen sey; allein er wird dadurch noch nicht beruhiget. Denn gesetzt auch, er hätte ein Vermögen moralischer Freyheit, wie es nach den idealischen Grundsätzen Kants mehr auf eine idealische Weise postulirt wird, als moralisch erweislich ist *), so könnte ihm dieses doch nicht eher zu einem **Unterpfande** der Unsterblichkeit dienen,

*) Hierüber werden wir in der Folge noch näher reden. Daß es wirklich menschliche Handlungen gebe, gegeben habe, oder nur geben könne, die nach dem Kantischen Begriffe von Freyheit erklärt werden müßten, kann nicht erwiesen werden, weil der Mensch nie ohne alle, aus der Sinnenwelt hergenommene, Triebfedern, als ein bloßes Glied im Reiche der Intelligenzen, handelt. Er kann diese oder jene Rücksichten verlangen, solche und solche Triebfedern der Sinnlichkeit abweisen: aber indem er die eine abweist, handelt er nach einer andern, nie aber schlechthin ohne und außer der Sinnlichkeit, blos fürs Reich der Intelligenzen. S. unten 224. f. 233. u. f.

nen, als bis er **das Reich der Zwecke**, oder die intellektuelle Welt, wovon er, Kraft jenes Vermögens, sich selbst als ein Glied denken soll, vorher selbst auf eine Art gesichert hätte, wie er es aus bloßer Vernunft nicht sichern kann; denn hiezu würde eine intellektuelle Anschauung in dieses Reich der Zwecke selbst erfordert werden, die ihm nicht gegeben ist.

Und gesetzt, eine solche wäre möglich, dergestalt, daß er dadurch zugleich von der Wirklichkeit eines solchen Reichs der Zwecke überzeugt würde, machte ihn das dann schon völlig gewiß, daß er selbst ein e w i g e s Glied in demselben seyn solle und seyn werde, da er sich doch nur als ein Mittelding zwischen Intelligenz und Thier zu betrachten hat? Müßte er nicht auch dem Gedanken Raum geben, daß das Vermögen der Vernunft ihm auch nur deswegen verliehen seyn könnte, damit er als Zweck für diese Erde existirte, da es ihm in dieser Absicht nicht fehlen durfte? was macht ihn gewiß, daß er auch außer dieser Erde noch Zweck seyn soll, daß die Absicht seines Daseyns nicht erreicht ist, wenn er als Zweck auf einer Erde gelebt hat, der es an

zweck-

zweckmässigen, ihm gleichen, Geschöpfen nie fehlen wird?

Soll diese unbeantwortliche Frage dennoch mit Ja beantwortet werden, so kann das natürlicherweise nicht anders geschehen, als unter neuen vorausgesetzten Bedingungen, die wiederum neue Voraussetzungen nothwendig machen, so daß man am Ende in einem Strudel von lauter Wechselbegriffen umher getrieben wird, deren kein einziger zu einem sichern Anker dienen kann, der in das Unsichtbare und Ewige selbst reichte, oder einen festen sichern Standpunkt gewährte, von woaus man sehen könnte, ob ein unsichtbares Reich nicht blos in der Idee, sondern in der Wirklichkeit selbst sey, und in wie fern der Mensch als Mensch sich einen ewigen Antheil daran versprechen dürfe oder nicht.

Wenn man gleich annehmen darf, daß der 106
Mensch blos natürlicherweise zu der Idee eines Gottes, als Urhebers und Herrn der Natur, gelangen könne, so kann er doch blos natürlicher und menschlicherweise nicht wissen, ob dieser Schöpfer und Herr der Natur ihn für etwas mehr als diese Erde bestimmt habe, und ihm eine unaufhörliche

Fortdauer nach dem Tode geben könne und wolle. Denn wenn er auch dieser Gottheit eine unendliche Macht und Güte zuschreibt, so sichert ihn doch nichts, daß nicht in der Formel: homo mortalis immortalis: entweder selbst ein Widerspruch liegen könne, oder in Gott ihm unbekannte Ursachen vorhanden seyn möchten, warum er das nicht thun werde, wovon der nach Unsterblichkeit sich sehnende Mensch glaubt, daß er nicht umhin könne, es zu thun *).

Er

*) Man könnte denken, wenn Gott unsterblich machen kann, so will er es auch. Da ich nun keinen Grund sehe, warum ich an seinem Können zweifeln sollte, so darf ich auch an seinem Wollen nicht zweifeln. Ich würde gewiß der letzte seyn, der einen Menschen, welcher in diesem Schlusse seine Beruhigung fände, durch unzeitige Schwierigkeiten in seinem Glauben wankend oder irre zu machen suchte. Allein er ist es doch nicht für jeden, wie die Erfahrung aller Zeiten lehrt. Es giebt deren sehr viele, welche es einsehen, daß man aus den Begriffen von Eigenschaften, welche der Gottheit nach menschlichen Vorstellungs-

Er darf zwar annehmen, daß Gott nach der Macht, wodurch er ihn hat werden lassen, auch im Stande sey, das menschliche Geschlecht für diese Erde nie untergehen zu lassen: daß aber jedes menschliche Individuum, ohngeachtet der scheinbaren Folgen seiner Auflösung durch den Tod, ewig fortdauren werde, und wie das etwa zu denken sey, das kann er für sich nicht wissen, sondern er bedarf darüber einer Versicherung oder Verheissung von dem Urheber seiner Natur selbst, der es allein thun kann, und von dem dies allein abhängt.

Wollte er denken, Gott könnte ja durch ein Wunder seiner Schöpfungskraft das durch den Tod Zerstörte wieder herstellen, so fehlen ihm dazu alle Beispiele möglicher Erfahrung, nämlich einer sol-

chen,

lungsarten so oder so beigelegt werden, in Ansehung eines solchen Gegenstandes nichts mit Sicherheit schließen dürfe. Es können uns unbekannte Gründe in Gott vorhanden seyn, warum er etwas nicht will; wovon wir glauben, er müsse es wollen, und wonach er etwas will, wovon wir meinen, er könne es nicht wollen.

chen, woraus er zugleich die Wiederherstellung des individuellen Bewußtseyns, welches vorhin war, deutlich sähe. Denn verschiedene Arten des Daseyns und der Verwandlung erfahren und dabey dasselbe moralische Individuum bleiben, setzt voraus, daß das Wesentliche der Personalität bey keiner einzigen derselben verloren, sondern aus der einen in die andere übergehet, und daß selbst die durch jede neue Art des Daseyns erlangte neue Abänderung der Grund zu einer nächstfolgenden bessern ist. Denn so viel ist einleuchtend, wenn man den Menschen blos nach der gegenwärtigen Form seines Daseyns betrachten wollte, ohne zu glauben, daß aus dem Subjekte dieser Form wohl noch etwas Besseres werden könnte, daß alsdann zwar wohl ein sinnlicher, aber kein **vernünftiger** Wunsch nach Unsterblichkeit Statt finden würde, dessen Gegenstand zwar ein höherer und reinerer Genuß des Lebens, aber unter der Bedingung einer vollkommneren Sittlichkeit und Freyheit, allein seyn soll und darf.

107 Wenn also der Mensch zwar erkennt, daß Niemand, als der Urheber seiner **Natur**, ihm

Un=

Unsterblichkeit ertheilen könne; er aber weder das **Vermögen** des höchsten Wesens hiezu begreift, noch die Art und Weise nebst den Bedingungen, wonach dieses etwa geschehen solle; so wird er in diesem Betracht nicht umhin können, einen zuverlässigen Unterricht von Seiten Gottes hierüber um so mehr zu wünschen, je weniger er desselben entbehren zu können scheint, in einer Sache, die ihm so nahe angehet, und wobey alle seine Verstandeskräfte ihn hülflos lassen. Denn wenn er auch alle Gesetze der Natur untersucht und vergleicht, so wird er doch zu keiner Gewißheit kommen in dieser Sache *); und eine bloße Glaubensformel, die nur seinen Wunsch ausdrückt, ohne die Realität dessen, was er wünscht, und dessen er bedarf, im mindesten zu bewähren, wird nicht eher Werth für ihn haben können, als bis er von der Sache selbst, worauf jene sich bezieht, zum voraus überzeugt ist.

Der

*) Dies glaubt indessen doch der Herr Professor Selle nach seinem schätzbaren Aufsatze über Natur und Offenbarung im August der Berl. Monatsschr. 1786. S. 121. u. f.

„Der Mensch als Mensch bedarf daher eines Aufschlusses über die gesammte Bestimmung seines Daseyns durch göttlichen Unterricht: er ist einer Offenbarung bedürftig.„

IV.

IV.

Kann
Gott Menschen etwas lehren?
und
hat Er dieses gethan?

IV.

Kann Gott Menschen etwas lehren? und hat Er dieses gethan?

I.

Das erste Glied dieser manchem vielleicht seltsam 108
scheinenden Frage will *jetzt* so viel sagen, als: Kann der unendliche Gott sich auch wohl *Menschen als wahren Gott zu erkennen geben*, so daß diese durch Jhn auf eine überzeugende Art belehrt werden, in Ansehung dessen, was ihnen zur Erreichung ihres moralischen Daseyns zu wissen höchst heilsam ist?

Es scheint mir kaum möglich, daß jemand diese Frage schlechthin verneinen kann, ohne eben so viel Mißtrauen als Vermessenheit zu verrathen.

Denn ein solcher setzt voraus, daß der, welcher Himmel und Erde geschaffen und das Herz des

Menschen gebildet hat, kein Mittel in seiner Gewalt habe, *Menschen*, die doch des Gedankens an Ihn fähig sind, seinen Willen zu erkennen zu geben, und sie durch irgend etwas Vernehmliches zu überzeugen, daß Gott es sey, der zu ihnen rede. Ein solcher maßet sich an, über etwas zu urtheilen, worüber er keineswegs urtheilen kann, selbst nach dem Begriffe nicht, den er sich von einer wahren Gottheit machen muß, wenn er eine solche als wirklich denken will.

109 Ich mag hin und her denken, so finde ich nichts, warum das, was ein Abraham, ein Moses, ein *Jesus Christus* erfahren haben sollen, an sich nicht hätte möglich seyn können. Weder eine gemeine, noch ungemeine Metaphysik, Physik und Moral werden eine solche Unmöglichkeit aus innern Gründen je darthun.

Ein Spinozischer Gott kann sich nicht offenbaren: ein Epikurischer könnte es, will es aber nicht: aber der Gott der Bibel, das ist, ein Wesen von *absolutem* Daseyn, unbeschränkter Macht, Freyheit und Huld gegen alles, was ihrer empfänglich ist, **kann** und **will** sich **offenbaren**; sich als

den

den Lebendigen bezeugen, und sich beweisen als den Herrn und Richter, Vater und Erzieher der Menschen.

Er kann als Unendlicher ihnen nicht erschei- 110
nen oder sichtbar werden, das ist wahr: er kann aber Menschen, die des Gedankens eines höchst mächtigen, weisen und gütigen Gottes an sich fähig sind, durch symbolische Zeichen und Mittel auf sich, den wahren lebendigen Gott, aufmerksam machen; durch etwas Vernehmliches, Sicht- und Hörbares den Menschen, dem eine solche Erscheinung wird, des Willens eines wahren und lebendigen Gottes inne werden lassen.

Nicht als wenn die Erscheinung, oder das Mittel der Vernehmung und Kundwerdung, Gott als Gott der „Qualität nach darstellen„ müßte *): sondern damit der Gedanke und das Urtheil, daß das Gott sey, was sich also vernehmen läßt, dadurch erweckt werde.

Auch ohne ein vorhergegangenes, vollendetes 111
Ideal im Kopfe des Menschen, kann Gott sein

*) S. Kants: was heißt: sich im Denken orientiren? l. c. S. 321. 322.

wirksames Daseyn Menschen erfahren lassen, und sie durch das, was äußere und innere Sinne erfahren, dahin bringen, daß sie den lebendigen Gott „auch der Größe nach„ (die nicht in Ausdehnung besteht) unterscheiden von allen stummen, blinden und lahmen Götzen *) nicht nur, sondern auch von allen Geschöpfen. Er kann durch Beweisung seiner Macht, Einsicht und Vorhersehung den Glauben an einen Allmächtigen und Allwissenden in Menschen (die eines solchen überhaupt fähig sind) erwecken, und diese in Stand setzen, daß sie zu dem Gedanken, es gebe einen Gott „dieser Qualität„, d. i. von höchster Macht und Weisheit, in der That erhoben werden **).

Eben

*) An die eher geglaubt wurde, als an Ideale unendlicher Quantität und Qualität.

**) Wenn dieses nicht geschiehet, so gelangt die menschliche Vernunft sehr spät zu der Idee eines Wesens von unvergleichbaren Eigenschaften. Wir finden in den Schriften Moses, der Propheten und in den Psalmen unleugbare Beschreibungen eines wahren Gottes, die zuverlässig nicht das Produkt eines Ideals der Vernunft a priori sind, noch seyn können, son-

Eben so kann Gott Menschen durch Men- 112
schen, die er selbst unterwiesen, belehren lassen, welches mir der göttlichen Vorsehung eben so würdig, als den Bedürfnissen der menschlichen Natur angemessen scheint. Und wenn Gott mehrere Zeiträume hindurch sich als den höchsten Herrn und Richter der Welt durch mehrere Gotteslehrer hat bezeugen lassen; so kann er, nachdem dieses geschehen, sich durch einen erwähltesten Sohn Gottes und der Menschen als wahrhafter Vater aller Menschen beweisen, und diese durch eine solche Mittelsperson, über ihr wahres Verhältniß zu Gott und ihre höhere ewige Bestimmung, belehren lassen. Auch hierin liegt nichts, das an sich unmöglich wäre.

sondern eine Folge und Anwendung des auf Thatsachen und Erfahrungen gerichteten Verstandes. S. oben N. Z. 69. 70. Eben dieses gilt von dem praktischen Glauben an Unsterblichkeit, der erst durch das Leben Jesu Christi und dessen Folgen eigentlich populär geworden, und nicht aus einer reinen Idee der Vernunft ausgegangen ist. Dies lehren nicht nur die Gründe dieser Popularität, sondern auch die Vergleichung derselben mit dem, was vor Christo von dieser Art Statt fand.

113 Damit man aber nicht denke, als wäre des Betrugs hier kein Ende, so werden diese außerordentlichen Bezeugungen Gottes durch Menschen an Menschen solche Charaktere ihrer Aechtheit tragen können, welche für das, Gott mit uns! entscheidend sind; solche, wodurch sowol diejenigen, welche als Lehrer eines wahrhaften göttlichen Willens sich beweisen sollen, ihrer Sache gewiß werden, als auch diejenigen, welche ihnen glauben müssen, überführt werden, daß sie sich keinem Betrüger oder Phantasten Preis geben *).

114 Eben so möglich ist es, daß Gott durch Menschen Stiftungen errichten lässet, welche fortdaurende Denkmale und redende Beweise eines ursprünglichen geoffenbarten und bezeugten Willens Gottes sind.

Der Israelitische Staat war durch seine Verfassung eine sichere Urkunde dessen, was Gott den Vätern dieses Volks verheißen, und nachmals bewährt hatte. Das wirklich vorhandene Christenthum

*) Ich habe mich hierüber in der zweiten Abtheilung des ersten Theils dieses Werks ausführlich erklärt.

thum ist ein untrügliches Denkmal dessen, was Gott durch einen Menschen **Jesus Christus** angefangen und ausgeführt hat. So lange es Menschen giebt, die als Christen glauben, und christliche **Feste** feiren; so lange das Andenken an das, was christliche Ideen ursprünglich erzeugte, fortdauert, können die Begriffe eines sich Menschen also mittheilenden Gottes nicht getilgt werden, dergestalt, daß die Vernunft, ihrem Bedürfnisse gemäß, dergleichen Begriffe wahrer Religion dereinst von neuem erst wieder erfinden müßte.

Endlich kann Gott durch bewährte Männer 115
schriftliche Nachrichten von der Art, wie er sich für Menschen zu erkennen gegeben, auf die Nachwelt kommen lassen, die als Urkunde des durch That und Wahrheit erkannten göttlichen Willens zugleich ein **Erkenntnißgrund** heilsamer Religionswahrheiten seyn können.

Was also die Frage von der bloßen **Mög-** 116
lichkeit einer göttlichen Offenbarung anbetrifft, so müßte diese an sich, nach den bisherigen Angagen, schlechthin bejahet werden. Wird aber gefragt: hat Gott sich wirklich geoffenbart? so setzt

die Beantwortung dieser Frage eine ganz andere Untersuchung voraus.

117 Durch ihre Bejahung wird ein **Faktum** gesetzt, das, wenn es erwiesen werden kann, äusserst richtig ist, weil es zwischen der Gottheit und Menschheit eine Beziehung **erklärt** und **bewährt**, die **auf die Weise** durch sonst nichts außer Streit gesetzt wird, und einem Bedürfnisse der menschlichen Vernunft abhilft, das die Vernunft zwar anerkennen, aber nicht aus und durch sich selbst befriedigen kann. Denn man frage alle ihre Kategorien, oder die ganze Natur außer ihr, alle Sterne am Himmel, alle Menschen und Thiere, Pflanzen und Steine auf Erden, ob eine Gottheit sey, die den Menschen in Beziehung auf sich selbst unsterblich machen könne und wolle? so werden sie entweder stumm bleiben, oder doch keine befriedigende Antwort geben können.

118 Je wichtiger also jene Frage an sich ist, desto weniger verträgt sich eine völlige Gleichgültigkeit gegen ihre Bejahung oder Verneinung mit dem moralischen Interesse der Menschheit; vielmehr wird dieses einen großen Vorschub erhalten, wenn es

Grün-

Gründe zu ihrer Bejahung giebt, die, wenn sie auch weder sinnliche noch geometrische Gewißheit gewähren möchten *), doch wenigstens zu einem vernünftigen Glauben an eine Geschichtswahrheit von so überschwenglicher Art berechtigen **).

Es

*) S. Hr. H. Feders Recension der Resultate des sel. Wizenmann in den Götting. Anzeig. von 1786. St. 148.

**) Eine völlige Gleichgültigkeit dieser Art setzt voraus, daß man entweder die Sache selbst für unwichtig hält, oder den Kräften der menschlichen Vernunft mehr zutrauet, als ich ihnen zutrauen kann. Ist ein göttlicher Unterricht über unsere Bestimmung schlechthin entbehrlich, so kann es für einen Philosophen, der unter Christen lebt, freylich wie Herr Selle lehrt (in der bey 107 angeführten Abhandlung S. 135. ꝛc.), keine Pflicht seyn, sich von seiner Wirklichkeit zu überzeugen. Ist das aber nicht der Fall, so kann es selbst denen, die der Vernunft lieber alles allein verdanken wollen, nicht ganz einerley seyn, ob Gott die Grundlehren der Religion durch etwas außer der Vernunft und allgemeinen Natur, bestätigt, und uns durch eines göttlichen

Men-

119 Es giebt aber, meiner Ueberzeugung nach, allerdings Gründe, welche uns berechtigen zu sagen: Gott hat sich den Menschen in Sachen der Religion geoffenbart, und die Bibel ist eine Folge dieser Offenbarung.

II.

120 Wenn es sich mit den Gegenständen des religiösen Glaubens, die durch Vernunft allein nicht gesichert werden können, eben so verhielte, wie mit denen, wodurch Bedürfnisse des thierischen Lebens befriediget werden; so würden jene zu allen Zeiten auf dieselbe Weise **bewährt** oder gesichert werden müssen, wie die Vorsehung zu allen Zeiten dieselbe Sonne scheinen, auf dieselbe Weise regnen und wachsen lässet.

121 Allein dieses ist nicht der Fall. Das was dem religiösen Glauben zum Grunde dienen soll, muß

Menschen, Jesus Christus, Lehren nicht nur (S. 133), sondern ganzes Leben und dessen Entwickelung ein sicheres Ziel unserer Bestimmung eröffnet habe oder nicht.

muß zwar zu allen Zeiten durch irgend etwas Fort-
daurendes bewährt scheinen: aber das *Göttliche*
ihrer Beglaubigung, (oder die besondern Mittel
und Verfügungen, wodurch jene Gegenstände des
Glaubens zuerst bewährt und beglaubigt wurden,)
braucht nicht zu jeder Zeit wiederholt zu werden.

Indessen muß doch für alle Zeiten etwas Fort- 122
daurendes wirklich vorhanden seyn, was als blei-
bendes Denkmal auf jene ursprüngliche Bestätigung
nicht nur den allereigentlichsten und nächsten Bezug
hat, sondern auch zur Erkenntnißquelle der großen
fruchtbaren Wahrheit selbst dienen kann, die bey
jener allein Zweck seyn konnte.

Für ein solches Denkmal halte ich die BI-
BEL. Diese hat

1.

eine unleugbare Beziehung zum 123
**ersten und letzten Gegenstande wah-
rer Religion.**

Sie ist unleugbar vorhanden als Etwas, das
sich aus dem moralischen Gange des menschlichen
Geschlechts, und aus dem Glauben an eine Bezie-
hung der Menschheit zur Gottheit, entwickelt hat.

Sie

124 Sie ist ein **Buch**, oder eine Sammlung von Schriften, die, wovon ich die größte Gewißheit haben kann, zu keinem andern, als religiösen, Zwecke geschrieben sind, nämlich zur Bezeugung einer wirklichen Beziehung der Menschheit zur Gottheit.

125 Eben so gewiß bin ich, daß, da jene Schriften aus ganz verschiedenen Zeiten und von ganz verschiedenen Männern herrühren, es während einer so langen Kette von Zeiträumen wirkliche Menschen gegeben habe, die eine moralische Beziehung des Menschen zu Gott nicht nur selbst anerkannten, sondern es auch für wichtig hielten, das dahin gehörende, nach den Verhältnissen ihrer Zeit und Umstände, andere Menschen zu lehren, und von sich glaubten, daß sie dazu im Stande wären.

126 Gesetzt also, ich wüßte von allen diesen Männern nicht viel mehr, als daß sie wirkliche Menschen waren, wie ich und andere, und daß sie, als sie redeten oder schrieben, an so vieles, woran Menschen beym Reden und Schreiben zu denken pflegen, nicht, wohl aber an das, was mir in religiöser Rücksicht so wichtig ist, an eine Beziehung

des

des Menschen zu Gott, im Allgemeinen oder Besondern, gedacht haben: so müßten sie mir doch schon deshalb merkwürdig seyn; und wie ich zum Behuf dieser oder jener Art wissenschaftlicher Kenntnisse nach dahin gehörenden Schriften mich etwa umsehe, so würde ich sie in religiöser Rücksicht vor allen zu Rathe ziehen, und ihre Gedanken mit den meinigen vergleichen, nachdem ich gesehen, daß es diesen Männern nicht darum zu thun war, etwa Geometrie, oder Arzeneykunst, oder Mahlerey, oder Schiffsbaukunst u. s. ff. sondern **Erkenntniß Gottes und des Menschen in Beziehung auf Gott und Ewigkeit**, aus eigener Ueberzeugung zu lehren.

Fände ich auch, daß sie als religiöse Menschen 127
an der Verbreitung wahrer Gotteserkenntniß, nach Verschiedenheit der Zeiten und Umstände, in welchen sie lebten, sehr ungleichen Antheil genommen, und daß das Beste, was jene Schriften enthalten, gerade zuletzt kommt, und durch etwas Geringeres vorbereitet zu seyn scheint: so reden sie doch von den Gegenständen der Religion überhaupt mit einer Ueberzeugung, und auf eine Art, welche

zeigt,

zeigt, daß sie in einer besondern **moralischen Lage** gewesen seyn müssen, und irgend äußere oder innere Erfahrungen gehabt haben, die nicht allgemein sind.

128 Und was mich am meisten überführt, daß die Bibel mehr als irgend ein Buch der Welt, mehr als irgend ein menschliches Werk, politischer, oder moralischer, oder artistischer Art, auf die Natur und das menschliche Bedürfniß wahrer Religion Beziehung habe, ist eben ihr **allgemeiner Inhalt**, der darauf hinaus geht, "daß der Mensch nicht blos für diese Erde, sondern für eine höhere, unsichtbare, vollkommnere Welt da sey; daß er diese, und nicht blos thierische Befriedigungen, oder ökonomische und politische Betriebsamkeiten, als das Ziel seines gesammten Daseyns betrachten; daß er jene höhere Beziehung seiner vernünftigen Natur durch ein derselben angemessenes Verhalten schon hier **an sich bewähren**, und Gesinnungen "hegen müsse, die darauf abzielen, eines ewigen Gottesreichs würdig zu werden u. s. w."

2.

Eben dieses Buch, das eine so offenbare Be- 129
ziehung zum Gegenstande wahrer Religion hat, **bestätigt** auch, durch sein bloßes Daseyn, die **Grundwahrheiten** derselben.

Will ich mich hievon überzeugen, so darf ich ihren allgemeinen Inhalt nur auf drey Hauptarten von Ideen zurückführen, und diese in nähere Erwägung ziehen, d. i. sie als unleugbare idealische Wirkungen betrachten, wofür ich eine ihr angemessene intellektuelle Ursache aufzusuchen habe.

Es sind dies 1) Ideen von Gott als Gott; 2) von der höhern moralischen Bestimmung des Menschen; und 3) von den Mitteln und der Bedingung dieser Bestimmung theilhaftig zu werden.

1) Ideen von Gott als Gott.

Jede ältere Spur wahrer Gotteserkenntniß 130
ist ein lichter Punkt in der Geschichte der religiösen Menschheit.

Aus den ältesten **Mosaischen** Urkunden unseres Geschlechts erhellet zweyerley:

1) Daß es seit den ersten Zeiten einen Glauben an Gott gegeben habe, nach welchem sich die Menschen in Beziehung auf denselben, als Herren der Natur und ihren eigenen Richter, gedacht haben;

2) daß die allmälig erfolgte moralische Verschlimmerung des größten Theils der Menschen in einem ziemlich genauen Gleichmaaße gestanden mit der allmäligen Abnahme des Glaubens an einen höchsten Gott und menschlicher Beziehung zu ihm.

131 Die historische Glaubwürdigkeit dieser Urkunde im Allgemeinen hier vorausgesetzt, frägt sich: woher kam ein solcher Glaube in jenen ersten Zeiten, wie entstand er? Durch Lehre und Weisung Gottes; oder als ein Automaton der Vernunft a priori?

Das letzte widerspricht theils dem formellen Inhalte jener Urkunden, welche Fakta zum Grunde legen *); theils ist es an sich nicht wohl zu denken. Denn

*) Aber gestatten diese nicht eine gar verschiedene Auslegung, etwa eine solche, wie der Verfasser der ältesten

Denn der Unterschied zwischen den wenigen Freunden Gottes und der größern Anzahl der Gottesvergessenen war nicht spekulativ, sondern pur moralisch. Indem jene einen geglaubten Willen des Gottes, „vor welchem sie wandelten", zur Richtschnur ihres Verhaltens mach-

testen Urkunden der Hebräer im 1 B. Mose für freymüthige Alterthumsforscher (Stendal 1788) versucht hat? Ich glaube wenigstens keine solche, wenn man nicht die Maxime zum Grunde legt, daß es zur Erklärung des Göttlichen in der Bibel keinen untrüglichern Schlüssel gebe, als heidnische Mythologie, und in jener nicht mehr wirkliche Sache enthalten seyn dürfe, als wozu diese uns berechtigt. Gesetzt aber, jener Glaube an einen (höchsten) Gott wäre nur roh gewesen, und blos daher entstanden, daß man damals alles Sinnliche auf eine Gottheit zurückgeführt hätte; so bliebe damit die Frage noch immer unbeantwortlich: wodurch wurde die reine Idee einer Gottheit in einem sinnlich-thierischen Menschen auch nur möglich, wenn nichts war, was sie weckte, was darauf führte?

machten, mußten sie von dem wirklichen Daseyn desselben eine mehr als idealische Ueberzeugung haben.

132 Moses, ein in jedem Betracht über das Gemeine erhabener Mann, erkannte einen **wahren** Gott, einen Schöpfer und Herrn der ganzen Welt, der ein unvergleichbarer Gott aller Götter, ein unveränderlich und ewig treuer Jehova *) sey.

Von diesem Jehova glaubte er, derselbe habe sich die Söhne Jakobs zu einem besondern eigenthümlichen Volke erwählt *). Er selbst, Moses, gab diesem Volke eine ganz eigene religiöse und politische Verfassung durch ein Gesetz, das auf die Verehrung jenes **Einzigen** abzweckte, welchem zu Ehren er einen äußern Kultus stiftete, wobey alle Arten mantischer Künste mit dem Luxus aller fremden Religionen an Götzen, Bildern und Säulen verbannt waren. Einen Gott glaubte Moses, durch dessen **Wort** und **Kraft** der Mensch mehr als vom Brode

lebe;

*) Ich bin, der ich bin und werde seyn, der ich seyn werde.

*) Eine ganz eigene Idee, 2 B. Mos. 13, 1 — 16.

lebe; welchen man von ganzem Herzen und aus
allen Kräften lieben oder ergeben seyn müsse: er
selbst vertrauete Ihm, wiewohl er der Geplagteste
unter allen Geplagten der Erde war *).

Wie kam dieser Mann dazu? War sein Je- 133
hova nur eine Idee in ihm? oder hatte er dessen
lebendiges und wirksames Daseyn erfahren?

Jenes, sagt man jetzt, kann gar wohl seyn:
denn er hatte eine gelehrte Erziehung in Aegypten
genossen, wodurch er jene Idee nicht nur erhalten,
sondern auch aus patriotischem Ehrgeize auf den
Einfall eines ganz eigenen politisch-religiösen In-
stituts kommen konnte, dessen Grundgesetz wäre, ein
Αῤῥητον ägyptischer Priesterweisheit in einen Volks-
glauben zu verwandeln **)

Dies ließe sich hören, wenn hiebey nur nicht
Etwas an sich höchst Unwahrscheinliches und schlecht-
hin Unerweisliches als gewiß *vorausgesetzt*,
und eine moralische Unmöglichkeit als *histo-
rische Begebenheit* angenommen würde.

*) 4 B. Mos. 12, 3. Hebr. 11, 24.

**) S. die Hebräischen Mysterien. 1787.

134 Denn was ist weniger erwiesen, als daß die ägyptischen Priester einen wahren Gott, *wie* Moses erkannt hätten? Daß Moses blos wegen einer angeblichen Theilnahme an den Mysterien der ägyptischen Priesterschaft Lehrer eines Jehova geworden? Daß alle die Fakta, welche auf das Formelle seines Begriffs von diesem Jehova einen unleugbaren Einfluß gehabt haben, pure Visionen oder absichtliche Erdichtungen und Gaukeleyen zum Behuf eines politischen Ehrgeizes gewesen? Daß sein Volk, welches ihm um des vermeinten Jehova willen glaubte, die ganze Gaukeley und falsche Maschinerie nicht geahndet, sondern sich einen Gott ihrer Väter habe einbilden lassen, ohne ihn zu erfahren?

Was ist moralisch-unwahrscheinlicher, als daß Moses, wenn man ihn für keinen Betrüger hält, im Stande gewesen wäre, sich alles das blos **einzubilden**, was ihn allein bewegen konnte, einen geglaubten Befehl des Jehova ausführen zu wollen; alles das in der That zu bewirken, was er bewirkt hat, einem ganzen Volke so unerhörte Dinge weiß zu machen, und das alles aus bloßem Ehrgeize zu thun? Trotz

Trotz aller gelehrten Erziehung, die Moses in Aegypten genossen, leugne ich aus sichern Gründen, daß die Mosaische Gotteslehre formell ägyptisch gewesen. Ohne formelle Thatbeweise von dem Gotte der Götter (welche durch die Nothwendigkeit ihrer Voraussetzung zugleich die Wirklichkeit eines Gottes, wie er ihn kannte, und zum Grunde seiner Stiftung legte, bewähren), würde er als der ruhig gefaßte und uneigennützige Mann ein solches Projekt weder angefangen, noch so ausgeführt haben. Was er also und mit dem Vertrauen auf seinen Gott unternommen und ausgeführt hat, sollte, dächte ich, immer ein Beweis seyn, daß er sich einer Kraft bewußt gewesen, die ihn in den Stand setzte, sich sowohl seinen Nationalen als ihrem Despoten in der Eigenschaft eines Bevollmächtigten des höchsten Gottes zu beweisen.

Die **Propheten** nach ihm erkannten und 135
lehrten eben diesen Gott, und setzten zu dem Mosaischen Begriffe von dem **Einzigen** neue Merkmale hinzu, die gleichfalls **praktisch** waren und aus Thatsachen resultirten.

Woher bey diesen der Begriff eines Gottes, der der Erste und Letzte sey, das Höchste, Unvergleichbarste, was im Himmel und auf Erden sich denken läßt; der unumschränkte Schöpfer und Herr aller Dinge; der Alleswissende, der sich durch Vorherverkündigung einer Zukunft, die kein Sterblicher wissen kann, als solchen beweise?

Vergleicht man die Nation der Juden mit andern damaligen Völkern, so scheint mir wenigstens dieses moralische Phänomen unerklärbar, sobald ich annehmen wollte, daß das Formelle dieser Gotteslehre nicht aus Thatsachen, nicht aus praktischen Beweisungen dieses Gottes, entstanden sey, solchen nämlich, die eben so eigenthümlich gewesen, als die darauf sich gründende Idee selbst.

136 **Jesus Christus** endlich lehrte keinen andern Gott, als den Gott Abrahams, der ein Gott der Lebendigen und nicht der Todten sey; keinen andern, als der sich durch Mosen und alle Propheten bezeugt habe: aber er lehrte ihn in einer viel allgemeinern Beziehung und höhern Anwendung, weil er ihn erkannte, wie keiner vor ihm ihn erkannt hatte.

Die

Die ganz eigene und nahe Beziehung aber, worin er selbst sich zu diesem *einzigen Gott* und *Vater* dachte, würde mir wenigstens unerklärbar scheinen, wenn ich nicht annehmen dürfte, daß Christus ein ganz eigenes, auf innere Erfahrung sich gründendes, Bewußtseyn von dieser seiner Beziehung gehabt hätte. Hätte er für alles, was er in dieser Rücksicht gelehrt hat, blos sein eigenes Denken und Meinen zur Stütze gehabt; hätte er das Ideal der jüdischen Religion (die Idee eines Jehova) blos ergriffen, um seine Moral darauf zu bauen, ohne sich dieses Gottes, einer Erfahrung zufolge, wie sie keiner vor ihm gehabt hatte, bewußt zu seyn; würde er nicht lieber wie jeder Sohn eines Zimmermanns gelebt haben und gestorben seyn, als einen Beruf gewählt haben, der ihn zum Kreuze führte? Da er sein Schicksal voraus wußte, so mußten es ganz eigene Erfahrungen seyn, die bey ihm alle Schmach und Pein des Kreuzes überwogen. Was

2) Die Ideen von der höhern moralischen Bestimmung des Menschen

anbetrifft; so fing eben dieser Lehrer der Menschen 137
damit an, ein Reich Gottes anzukündigen, und

starb mit dem Bekenntnisse, daß dieses Reich, in welchem der Wille Gottes nach der Ordnung des Himmels geschehen müsse, nicht von dieser Welt sey. Er lehrte, daß alle Menschen an diesem Reiche Theil haben könnten, die sich den Willen des besten und vollkommensten Vaters im Himmel zum Gesetze ihres irdischen Lebens machen wollten. Er selbst gab davon ein Bild: alle seine Reden und Handlungen, sein ganzes thätiges Leben waren ein lebendiger Ausdruck, eine Entwickelung und Bewährung jener erhabenen Idee: denn sie setzten den Ernst oder die Wahrheit und das Vermögen dieses höchsten Willens außer Zweifel.

Er lehrte und bewies einen Gott, der das Leben aus und in sich selbst habe; der Menschen als Vater speisen könne ohne gebackenes Brod, der aber nicht wolle, daß man nach dem, was den Leib nährt, mehr trachte, als nach einer Speise der Unsterblichkeit für die Seele; mehr nach Ehre und Ansehen vor Menschen, als nach Gesinnungen einer Gottähnlichen Liebe und Gerechtigkeit.

Dieses zu lehren und zu bewähren, hielt er für seinen eigensten Beruf, ohne einen andern zu kennen; er hatte davon die innigste Ueberzeugung,

und ging mit dieser, sein Ende vorherwissend, getrost dem Tode entgegen, überzeugt, daß er durch den Tod nichts verliere, sondern gewinne *); er glaubte nicht, daß er zu früh aus der Welt ginge.

Woher nun dies alles? diese Ueberzeugung? 138
war sie ein Automaton einer Vernunft a priori, wie jeder Mensch sie haben kann? oder Folge eines Selbstbewußtseyns, das ohne die Wirklichkeit dessen, worauf seine Rede und Handlung ging, unerklärbar wäre?

Mir scheint das Letztere moralisch **gewiß**.

Nie sprach ein Sterblicher auf Erden von der Bestimmung des Menschen, wie Christus; nie hatte einer von der Gewißheit eines ewigen Gottesreichs die Ueberzeugung, die er hatte. Was machte ihn weiser und gewisser, als alle Weisen vor ihm? was seine Ueberzeugung gegründeter, unerschütterlicher, eigenthümlicher? was ihn fähig, der Idee eines sinnlichen Judaismus diese Würde, diese Wahrheit zu geben *)? Nur Erfahrung und Theilnahme

an

*) Johan. 13 — 17.

*) Kein falscher Messias nach ihm lehrte ein Reich Gottes, das nicht von dieser Welt sey; nur Christus lehrte es, weil er es kannte, und dieser Sache, wie seines Daseyns, gewiß war.

an der Sache selbst. Es darf nicht bloße Redensart seyn, wenn sein Jünger Johannes von ihm schreibt: er lebte auf Erden wie im Himmel (als ὁ ων εν τῳ ȣρανῳ): er mußte dieses, sonst wäre sein ganzes Leben ein unauflösliches Räthsel, und der Geist seiner Handlung unerklärbar.

Nur aus wirklicher **Theilnahme** an einer Sache, die über alle Erfahrung des Fleisches und Bluts, über alle an Sinnlichkeiten sich haltende Vernunft erhaben ist, konnte er mit **der Ueberzeugung**, dem **Selbstbewußtseyn** davon reden, und glauben, er selbst gehe durch den Tod nicht in den Staub, sondern heim zu seinem Vater. Nur also konnte sein Leben beginnen und sich enden, eine Richtung, einen Ausgang und Folgen haben, wie keines Sterblichen vor und nach ihm. Was ihn so handeln machte, mußte mehr als menschliches Gutachten zum Quell, mehr als ein Gerathewohl oder übel zur Triebfeder haben. **Christus mußte von Gott gelehrt seyn.**

139 **3) Ideen Christi von der Bedingung, unter welcher der Mensch seiner höhern Bestimmung theilhaftig werden kann und soll.**

Die

Die einzige aber nothwendige Bedingung, unter welcher der Mensch zur eigenen Theilnahme an einem ewigen Gottesreiche gelangen kann, ist ein **ernstliches Bestreben nach Gottähnlichkeit.**

Heilig zu werden, wie Gott; den Willen Gottes zu thun, weil er ein heiliger und vollkommener Wille ist; Gott über alles zu lieben und seinen Nächsten als sich selbst — das war, nach Christi Versicherung, die **Summe** und der **Zweck** des Gesetzes und der Propheten.

In der That findet sich eine Formel dieser Art 140
in dem Mosaischen Gesetze, welche die Propheten näher erklärten, ob sie gleich in der Ausdehnung weder verstanden, noch je angewandt war, welche Christus ihr gab, und die sein eigenes Leben ausdrückte. Er lehrte zuerst, wie man Gott als Vater erkennen, im Geist und in der Wahrheit anbeten, und mit lauterer Seele lieben müsse, durch ein unablässiges Bestreben nach Gottähnlichkeit in Gesinnungen, und Beweisung einer Menschenliebe, deren Regel keine andere ist, als wonach Gott selbst handelt *).

Nach

*) Wer kann die rührende Parabel vom barmherzigen Samariter lesen, ohne zu fühlen, daß nur ein gött

li-

141 Nach ihm kann kein Reich ohne Harmonie bestehen; also ist auch keine Theilnahme an einem Reiche höherer Harmonie durch vollkommnere Sittlichkeit zu denken, ohne daß der Mensch schon hier lernt in diese Harmonie zu passen, d. i. aus gottähnlichen Gesinnungen gottähnlich zu wollen. Weil aber einem Menschen, der so leicht unter den Sorgen und Kümmernissen dieses Lebens erliegt, nichts schwerer, ja unmöglicher scheint, als eben dieses; so redete Christus von einem göttlichen Geiste der Heiligung, welchen der himmlische Vater allen, die ihn darum bäten, so gewiß schenken würde, als ein leiblicher Vater sein Kind nicht unerhört läßt, wenn es ihn um Brod bittet.

142 Christus lehrte nicht nur die Nothwendigkeit einer gottähnlichen Gesinnung; sondern er zeigte auch die Möglichkeit davon; wie man durch den Geist der Heiligung alle Schwachheit und Schwie-

rig-

licher Mensch so reden konnte? daß ein Gottesgeist und eine Gottesliebe in dem seyn müßte, aus dessen Munde sie kam? und dessen Leben ein voller Ausdruck dieser Wahrheit war? Konnte ein Fürst der Engel Satan werden, so vollendete Christus ein Leben auf Erden, das ihn einer Erhöhung über alles fähig machte.

rigkeit des Fleisches, und durch einen **prakti- schen Glauben** die Welt mit allen ihren Lüsten und Begierden überwinden könne u. s. f.

Die Regel sittlicher Vollkommenheit, welche Christus gelehrt hat, war es, welche den Menschen zu dem seiner Bestimmung würdigen Gedanken er- heben sollte, daß Gott von dem Menschen nur da- rum etwas so Schweres und über alle gemeine Trie- be der Sinnlichkeit Erhabenes fodere, weil er ihn zu einem erhabenen Posten im Reiche sittlicher Voll- kommenheit und Glückseligkeit bestimmt habe.

Allein Christus lehrte nicht blos die Nothwen- digkeit einer solchen Regel des Lebens, sondern er bewies durch sein eigenes Leben auch die Möglichkeit ihrer Befolgung. Dieses sein Leben war selbst ein pragmatischer Beweis für die große Wahrheit, daß die Natur des Menschen zu etwas Hohem be- stimmt sey, dieses Hohe aber nur auf einem sol- chen Wege zu erreichen stehe.

Wie kam nun der Mensch Jesus Christus zu 143
dieser Einsicht, und zu diesem praktischen Vermö- gen eines so göttlichen Lebens auf Erden? eines Lebens, das ein treues Bild göttlicher Huld und Liebe, ein Typus der Unsterblichkeit, des Uebergangs

vom Vergänglichen zum Unvergänglichen war? Hatte er keine andere Theilnahme an Gott, als die menschliche Vernunft gewähren kann; war seine Lehre von einem Gottesreiche bloße Ahndung oder Vermuthung; bildete er es sich nur ein, daß er der **Sohn** und **Erbe** dieses Reichs sey: so konnte er nicht so leben, so handeln. Weniger zum Eigenthume habend als ein Vogel oder Fuchs, und nichts weniger als ein Reich von dieser Welt suchend, muß etwas sehr Wahres, überschwenglich Großes und an ewigen Folgen Fruchtbares da seyn, was ihn bewog, so zu lehren und zu handeln; was seinem ganzen Leben diese Richtung und Haltung gab. Dieses große Etwas konnte Gott allein ihm zeigen und gewähren: **Gott mußte**, was er bey jeder Gelegenheit versichert hat, **sein Lehrer und Vater seyn, von dem er kam und zu dem er ging.**

---

144 Was wir bisher von dem Allgemeinen des biblischen Inhalts angegeben haben, das übertrifft alles, was uns die Geschichte der vernünftigen und religiösen Menschheit sonst gewährt.

Die=

Diese Lehre von unserer Beziehung zu Gott und ewigen Dingen; diese Aufschlüsse über unsere höhere Bestimmung stehen nun einmal unleugbar in der Bibel: ihre allernächste Beziehung zu den moralischen Bedürfnissen unserer Natur leidet keinen Zweifel: sie rühren von Menschen her, die ohne **Erfahrung** des Göttlichen, ohne Theilnahme an der Wirklichkeit dessen, was ihre Lehre voraussetzt, das und so nicht lehren konnten, nicht gelehrt haben würden.

Ich kann daher auch ohne historisch kritische Untersuchungen über die Bibel als Buch, oder als eine Sammlung von Schriften *), von ihr mit mehr

*) Ich halte allerdings dafür, daß eine pragmatische Untersuchung der historischen Glaubwürdigkeit der biblischen Urkunden, und besonders des Neuen Testaments, die ich selbst noch vor mir habe, zu einem vollständigen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion nothwendig sey. Gegenwärtig aber kam es mir nur darauf an, zu zeigen, wie viel sich aus dem bloßen Daseyn der Bibel, oder vielmehr ihres allgemeinen wesentlichen Inhalts, als eines unleugbaren Faktums in der moralischen Welt, zur Begründung wahrer Religion schließen lasse.

mehr als gemeiner Wahrscheinlichkeit folgendes urtheilen:

Die Bibel beweist durch ihr bloßes Daseyn einen von Seiten Gottes den Menschen ertheilten Unterricht und Aufschluß über ihre höhere ewige Bestimmung.

Sie macht wahre Religion eben dadurch möglich und begründet diese.

Ihr allgemeiner Inhalt hat nicht nur die allernächste Beziehung zu den Grundwahrheiten der Religion und drückt dieselben vollständig aus; sondern er bewährt dieselben auch. Denn er enthält Ideen, die nicht als ein Automaton einer Vernunft a priori, sondern durch Einfluß einer Gotteskraft auf die Menschheit entstanden, und auf eine Art menschliche Ideen geworden sind, welche sich ohne wirkliche Theilnehmung an der Wahrheit dessen, worauf sie gehen, nicht wohl erklären läßt.

V.

Kann
die Bibel als Erkenntnißgrund
in
Sachen der Religion dienen?

Και εχομεν βεβαιοτερον τον προφητικον λογον, ῳ καλως ποιειτε προσεχοντες, ὡς λυχνῳ φαινοντι εν αυχμηρῳ τοπῳ, ἑως ȣ̓ ἡμερα διαυγαση, καὶ φωσφορος ανατειλη εν ταις καρδιαις ὑμων. 2 *Petri* I. 19.

V.

Kann die Bibel als Erkenntnißgrund in Sachen der Religion dienen?

Wenn nach dem Vorhergehenden ein göttlicher Unterricht in der Bibel wirklich enthalten ist; wenn sie eine Gottheit für uns bewährt, die sich an Menschen **bezeugt** hat in Ansehung desjenigen, worin diese eines göttlichen Unterrichts am eigentlichsten bedürfen; wenn ihre Grundlehren nicht blos auf ihrer idealischen Denkbarkeit beruhen, sondern durch ihre Beschaffenheit sowohl als durch die Art, wie sie menschlich erkannt und gelehrt worden, zugleich die Wahrheit der Sachen, worauf sie gehen, bestätigen, und überhaupt eine intellektuelle Ursache, die nicht blos menschlich, sondern zugleich göttlich war, voraussetzen: so kann ich diese Schriften der Bibel auch als einen Erkenntnißquell der Gotteslehre, die in ihnen enthalten ist, betrachten und nutzen.

146 Die Bibel ist mir in dieser Absicht **einzig**. Ich schätze sie als Elementar- und Fundamentalbuch wahrer Religionskenntniß, wie kein anderes Buch: und entbehre statt ihrer lieber tausend andere, die mir **die** Aufschlüsse über meine ewig moralische Bestimmung, und **auf die Art**, nicht ertheilen, die sie mir giebt.

147 Diese meine Achtung gegen die Bibel erstreckt sich nicht blos auf diejenigen ihrer Theile, welche die Vollendung und das Ziel ihres Unterrichts enthalten; sondern auch auf die, welche diesen zur Vorbereitung dienten: nicht blos auf die Schriften des **neuen**, sondern auch des **alten** Bundes, ob ich gleich guten Grund habe, diese von jenen zu unterscheiden. Denn auch die ältern Schriften führen mich auf einen göttlichlehrenden Geist; auf einen Gott, der es sich von jeher angelegen seyn ließ, Menschen zu weisen, zu discipliniren, auf gute Wege zu leiten.

148 Man kann daher zwar nur in einem gewissen, aber doch sehr wahren Verstande sagen, die Bibel sey das Resultat eines göttlichen Unterrichts; sie ent-

enthalte eine Offenbarung, ein **Wort Gottes** an die Menschen.

Als Buch betrachtet ist sie freilich nur ein Buch der Menschen, nicht Gottes, der keine Bücher schreibt: auch ihrem Inhalte nach, ist sie **menschlich**, so fern sie eine Summe von Gedanken und Empfindungen darstellt, die ihre Verfasser wirklich gehabt, und als Menschen menschlich ausgedruckt haben: sie ist aber auch **göttlich**, so fern sie **Lehren, Anweisungen** und **Aufschlüsse** über unsere ewige moralische Bestimmung enthält, welche von **Gott** gegeben, und göttlich beglaubigt worden.

Es gab eine Zeit, da man in der Verehrung 149
des Buchstabens der Bibel viel zu weit ging, und den guten Zweck derselben mehr hinderte als beförderte dadurch, daß man das Zufällige, blos Historischnützliche von dem, was für Menschen aller Zeiten gleich wesentlich und wichtig seyn muß, nicht gehörig unterschied *).

*) Es gründete sich dies auf den Mißverstand gewisser geheiligter Ausdrücke, als: Wort Gottes, göttliche Schriften, Bücher die von Gott eingege-

150 Gegen diese Mißbräuche ist indessen bereits so vieles, zum Theil sehr Nothwendiges, gesagt worden, daß ich dergleichen nicht zu wiederholen brauche, zumal eine abergläubische, übertriebene Verehrung des Buchstabens der Bibel unsern Tagen weit weniger zur Last fällt, als eine unbefugte Geringschätzung und Verhöhnung ihrer göttlichen Sachen.

Diese

gegeben sind u. s. w. deren Sinn man viel zu weit ausdehnte, auf jeden Buchstaben anwandte, und sonst allerley willkührliche Folgerungen daraus zog, ohne zu bedenken, daß es eben sowohl Dinge in der Bibel giebt, die in keinem Betracht Wort Gottes genannt werden können, als solche, die nur vergleichungsweise, oder in Rücksicht auf gewisse Zeiten und Umstände, so heißen dürfen, und beyde von demjenigen unterschieden werden müssen, was in jedem Betrachte und für Menschen ohne Unterschied den Werth einer Gotteslehre, eines göttlichen Unterrichts hat. Dieses letztere ist eben das, was zur Begründung wahrer Religionskenntniß, so fern sie allen Menschen moralisches Bedürfniß ist, dienen kann und dienen soll.

Diese unleugbare Thatsache ist großentheils eine Folge von einem gewissen philosophischen Uebermuth, der, indem er sich den Schein giebt, als wenn er die gemeine Sache der Menschheit vertheidigte, sich auch wohl das Ungebührlichste erlaubt gegen die Quellen und Urkunden eines religiösen Glaubens, ohne welche wir in eine trostlose Nacht, und in ein Labyrinth von Zweifeln gerathen würden, gegen die uns auch die beste Philosophie nicht sicher stellen könnte, geschweige eine solche, wie zum Theil diejenigen verrathen, welche sich für die wahren Demagogen der Menschheit gehalten wissen wollen.

Wenn es, wie vorhin genugsam gezeigt wor- 151
den *), keinem Zweifel unterworfen ist, daß übersinnliche Wahrheiten durch göttliche Verfügungen, oder Begebenheiten in der Sinnenwelt, welche darauf die eigentlichste Beziehung haben, gar wohl zur Erkenntniß gebracht und bestätigt werden können, und die Vorsehung dieses wirklich gethan hat: so sehe ich nicht, wie man dadurch Glück und Segen über die Menschheit bringt, daß man mit allen

*) S. Randz. 110 — 115. 123 u. f.

Kräften dahin arbeitet, ein Buch in gänzlichen Mißkredit zu bringen, welches um die vernünftige Menschheit bisher das einzige große Verdienst hatte, daß es die Grundwahrheiten der Religion sicherte, ihre Popularität von jeher beförderte, bewirkte und bis jetzt erhielt. Eben so gewiß ist es auch, daß, wenn die Begründung jener Wahrheiten, worauf uns die Bibel führt, nicht hinreichen sollte, Menschen zu einem vernünftigen Glauben an dieselben zu bewegen, wir wohl von keiner Philosophie, sie sey a priori idealisch, oder a posteriori animalisch und irdisch, nie eine bessere zu erwarten haben werden.

152 In dieser Absicht ist es daher auch sehr bedenklich, wenn selbst unter denen, welchen die Bibel Brod und Ehre giebt, manche gefunden werden, die aus Geschmack an einer seichten Philosophie, und, damit sie sich auch als Handlanger bey dem großen Werke der Aufklärung, wo möglich, beweisen, dem Geiste biblischer Wahrheiten dadurch Abbruch thun, daß sie denselben in lauter animalische Sensationen verwandeln. Indem sie freimüthige und vernunftmäßige Auslegungen machen wollen,

len, lassen sie sich nicht selten exegetische Ungerechtigkeiten zu Schulden kommen, die selbst von solchen zum Theil dafür erkannt werden, welche nichts weniger als Sachwalter der Bibel seyn wollen. Dies alles blos deshalb, damit nichts Außerordentliches, was sich vom gemeinen Gange der Dinge unterscheiden könnte, darin übrig bleibe.

Treue ist die erste Tugend eines Erklärers 153
der Bibel. Diese aber ist der Freyheit, wonach man jedem Schatten des Außerordentlichen zu entlaufen sucht, eben so sehr entgegen, als einer Leichtgläubigkeit, die den Eingebungen eines animalischen Sinnes mehr zutrauet, als den Erfahrungen außerordentlicher Menschen in außerordentlichen Sachen, zu einem einzigen allerhöchsten Zwecke.

Weil "Vernunft, die alles sich selbst verdankt,„ 154
und „natürliche Religion" die Losungsworte unserer Tage sind, so sucht man den Verächtern des verworfenen Judenvolks die geheiligten Bücher desselben, wo möglich, noch dadurch zu empfehlen, daß sie doch auch Saamkörner einer natürlichen Religionstheorie enthalten, wenn gleich alles Uebrige Poesie und Fabel sey. Und was die Urkunden des

Chri-

Christenthums anbetrifft, so wollen einige, daß selbige in gar keiner Verbindung mit jenen stehen, so unleugbar eine solche Verbindung auch seyn mag, blos damit der Hohn der Bibelverächter jene allein treffe *). Andere hingegen, denen dies doch zu bedenklich scheint, suchen einen Mittelweg einzuschlagen, der sich aber eben so bald verliert. Doch ich will hievon nicht eigentlich reden, sondern nur von der allgemeinen Wahrheit, daß die Bibel einen religiösen Gebrauch gestatte, weil sie die Grundwahrheiten einer Religion, die dem moralischen Menschen Bedürfniß ist, nicht nur lehrt, sondern zugleich sichert, indem sie uns auf die Gründe ihrer göttlichen Bewährung führt.

155 Dieser allgemeine religiöse Gebrauch hängt gar nicht davon ab, daß jemand alle die Kenntnisse in sich vereinigt, welche Herr H. Wieland für nothwendig hält, um die Bibel auch nur mit Verstande lesen

*) Hiebey wird denn vorausgesetzt, daß Petrus, ein Apostel Jesu Christi, blos einem Wahne des blinden Judenthums zu folge geschrieben habe, was 1 Petr. 1, 10 — 12. zu lesen ist.

lesen zu können. „Ein Buch," schreibt derselbe in dem Beschlusse seiner Gedanken von der Freyheit über Sachen des Glaubens zu philosophiren *), „wie untrüglich und göttlich es auch seyn möchte, „könnte nur alsdann für einen entscheidenden Rich„ter in Glaubenssachen gehalten werden, wenn es „(wie die Elemente der Geometrie) so beschaffen „wäre, daß alle Menschen, die es läsen, nicht nur „vollkommen einerley dabey dächten, sondern auch „von der Wahrheit seines allen Menschen gleich „verständlichen und keiner Vieldeutigkeit unterwor„fenen Inhalts so anschaulich und innig überzeugt „würden, daß es ihnen schlechterdings unmöglich „wäre, daran zu zweifeln, oder über den Sinn „und die Deutung dieser oder jener Stellen ver„schiedner Meinung zu seyn. — — Niemand „wird doch wohl zu leugnen begehren, daß die Bi„bel dieses Buch nicht ist; daß man sehr viel he„bräisch und griechisch wissen, sehr viele andere Bü„cher gelesen haben, und eine unendliche Menge „historischer und philosophischer, kritischer, anti-

„qua-

*) T. Merk. Jul. 1788. S. 12. 13.

„quarischer, chronologischer, geographischer, phy=
„sikalischer und anderer wissenschaftlicher Kenntnisse
„besitzen muß, um es mit Verstande zu lesen, —
„und daß demungeachtet auch für Leser, die mit al=
„len diesen Kenntnissen in dem erforderlichen Grade
„versehen sind, die Bibel dennoch beynahe auf al=
„len Blättern Stellen enthält, die von verschiede=
„nen Personen verschieden verstanden und ausge=
„legt werden, nichts von solchen Stellen zu sagen,
„die mit einer so unerklärbaren Unbegreiflichkeit be=
„haftet sind, daß alle Bemühungen, die man an=
„gewandt hat, den **Glaubenspunkten**, die dem=
„ungeachtet daraus gezogen wurden, nur so viel
„Licht, als zu einem nicht ganz vernunftwidrigen
„Glauben nöthig ist, d. i. nur so viel Licht, um zu
„wissen, **was man glaube**, zu geben, bis auf
„diesen Tag fruchtlos gewesen sind."

156 Sollte man nach allen diesen von Herrn W. gerügten, und zu ganzen Bergen aufgethürmten Schwierigkeiten nicht glauben, es sey leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein vernünftiger Mensch durch das Lesen der Bibel zu einer heilsamen Erkenntniß in Sachen der Reli=

gion

gion, so weit diese sein ewiges Heil betrifft, gelangen, und daraus gewiß werden könnte, daß ein Gott sey, der den Menschen zu einem unvergänglichen Leben bestimmt habe, in welchem er an Vollkommenheit und Glückseligkeit unaufhörlich wachsen werde, wenn er der ihm darüber gegebenen Anweisung folge?

Man lehrte zu seiner Zeit ganz recht, daß die 157
Bibel in Glaubenssachen allein entscheiden könne und dürfe. Indem man durch diesen Grundsatz auf einmal des Zwangs willkührlicher Menschensatzungen überhoben wurde, und sich an ihre Aussprüche allein hielt, bekannte man damit zugleich, daß man nicht ihre dunkeln Zeilen und schwer zu verstehenden Stellen zu Rathe zu ziehen brauche, um zu seiner Seligkeit daraus klug zu werden; mit einem Worte, daß die Bibel nur entscheiden könne, so weit sie wirklich deutlich rede, und jedem Menschen verständlich sey. Daß solche Zwangsformeln des Glaubens aus ihr festgesetzt, und andere dergleichen Mißbräuche mit ihrem *richterlichen* Ansehen getrieben worden: dazu berechtigte sie selbst keinesweges, da dieses vielmehr dem Zwecke ihres

Da-

Daseyns geradezu entgegen ist. Dieser Zweck ist nämlich kein anderer, als heilsame Erkenntniß durch einen **vernünftig** freyen Gebrauch (den jeder nach seinem eigenen religiösen Bedürfnisse von ihr machen kann und soll) zu befördern. Wer dieses wirklich thut, der erkennt nicht nur mit der allergrößten Gewißheit, daß sie die und die Grundwahrheiten der Religion in der That lehre und darüber entscheide; sondern er giebt diesen heilsamen Lehren auch gern seinen Beifall, nicht aus Zwang, vielmehr aus Liebe zur Erkenntniß einer Wahrheit, die bestimmt ist, den Menschen wahrhaft frey, und alles Guten empfänglich zu machen, wenn er ihr nur folgen will.

158 Die christliche Welt hat sich bisher nicht übel dabey befunden, daß sie immer Leute in ihrem Schooße nährte, welche alle die Kenntnisse mehr oder weniger sich erworben hatten, und auf die Bibel anwandten, welche Herr W. zur nothwendigen Bedingung macht, um die Bibel **mit Verstande** lesen zu können: und sie selbst hat dergleichen wissenschaftliche Studien, wie keine Art von Schriften in der Welt, befördert und unterhalten. Daß aber

Nie-

Niemand ohne alle diese Kenntnisse zu besitzen, einen für sich wahrhaft heilsamen Gebrauch von der Bibel zu machen im Stande wäre, das streitet wider alle Erfahrung. Die sogenannten Brüdergemeinen könnten allein ein auffallendes Beispiel dieser Art seyn. Wie viel Aufklärung beförderte nicht Luther selbst unter dem Volke schon allein durch seine Bibelübersetzung? Es fehlt bis jetzt unter allen christlichen Partheyen nicht an Layen, die durch ihre eigene Erfahrung, die sich doch nicht auf bloßen Wahn gründen kann, überzeugt sind, daß sie sehr vieles im alten, und den größten Theil des neuen Testaments mit großen Nutzen lesen können, wenn sie gleich nicht alle dubia vexata zu lösen im Stande sind, noch wissen, wo das Paradies gelegen, was die Götzen, denen der weise Salomo geopfert, für Undinge gewesen, wie ein Sekel sich zu unserm Gelde und Gewicht verhalte u. s. w.

Ein wahrhaft heilsamer Gebrauch der Bibel 159
kann, selbst für den gemeinsten Christen, gar wohl Statt finden, ohne daß man sich "einem untrüglichen Richter in Glaubenssachen zu unterwerfen braucht, damit dieser über das entscheide, was

nicht allgemein faßlich und verständlich ist.„ Denn dergleichen Dinge gehen den Christen als Christen gar nicht an: was ihn aber angehet, ist allgemein faßlich und verständlich, wenigstens so faßlich und verständlich, als es zu seyn braucht, um angewandt zu werden.

160 Wer wollte aber nicht jeden gern „die Frey„heit lassen, über alles Dunkle und Unbegreifliche „in der Religion sich diejenige Vorstellungsart zu „machen, die ihm die richtigste scheint?„ Wenn es aber unleugbar ist, daß die Bibel bisher bey Tausenden von Menschen zum Erkenntnißgrunde praktischer Heilswahrheiten gedient hat, warum sollte sie nicht noch fernerhin dazu taugen, ohne daß wir uns „zu den Füßen des dreymal gesegne„ten Vaters in dem dreyfach gekrönten Heiligthum „werfen, oder untrügliche Lehrer aus unsern eige„nen Mitteln anerkennen müßten?„ Wir haben ja keine Doktoren der Theologie, „die uns genau die Linie aussteckten, über die wir im Forschen nach Wahrheit, im Streben nach Licht, im Versuch, unsern Verstand von verworrenen, materiellen, unschicklichen und mit den ersten Grundwahrheiten

der Vernunft unerträglichen Vorstellungsarten, in Sachen der Religion zu reinigen, nicht hinausgehen dürften."

Es kann dagegen aber auch vernünftige Ver- 161
ehrer der Bibel geben, die es im Denken so weit gebracht haben, daß sie einsehen, es sey nicht immer Forschen nach heilsamer Wahrheit, und Streben nach Licht, was man unter diesen schönen Worten verstanden wissen will; die es einsehen, daß die Bibel uns mit keinen verworrenen, materiellen, unschicklichen und vernunftwidrigen Begriffen in Sachen der Religion anfülle, und die es für eben so nöthig halten, ihre Ehre und ihren heilsamen Gebrauch zu vertheidigen.

Wenn die besten Sachen von Menschen ge- 162
mißbraucht werden, warum sollte dieses nicht auch mit der Bibel geschehen seyn? Man rüge diese Mißbräuche und thue zur Abstellung derselben, so viel man kann: aber man leugne nicht, was unleugbar ist, daß Menschen solche Lehren der Religion, wie sie aus der Bibel mit Gewißheit erkannt werden können, zur Erreichung ihrer moralischen Bestimmung wirklich gebrauchen; daß es keine bessere

Mittel giebt, das Andenken und die Anwendung jener Wahrheiten unter den Menschen zu erhalten, als eben die Bibel: daß eine positive Religion, die sich auf mehr als Volkswahn und Volkstäuschung gründen soll, ein solches Fundamentalbuch, wie die Bibel ist, nothwendig gebraucht, dessen zu geschweigen, was oben hinlänglich gezeigt worden, daß das Daseyn derselben dem Bedürfnisse des religiösen Glaubens gründlicher und reeller abhilft, als bloße Vernunft (ich mag sie mir a priori oder a posteriori denken) thun kann, nämlich durch die Bewährungs- oder Beglaubigungsgründe, worauf sie, die Bibel, uns führt.

163 Es kann also ohne Nachtheil der Vernunft und zu bester Beförderung des allgemeinen Menschenwohls dabey bleiben: daß die Bibel, sowohl in Ansehung der Privat- als öffentlichen Religion, fernerhin für eine Quelle wahrer Religionskenntnisse gehalten, und als solche geachtet werde, wie es bisher geschehen ist.

164 Aus allem, was bisher gesagt worden, lassen sich nun die Grundsätze leicht ableiten, welche das Verhältniß der menschlichen Vernunft zu einer

einer wirklich erweislichen Offenbarung Gottes bestimmen.

Man behauptet mit Recht, daß die Lehre einer geoffenbarten Religion nichts der Vernunft Widersprechendes enthalten dürfe. Man irret aber, meiner Ueberzeugung nach, wenn man erweisen zu können glaubt, daß die Bibel als Bibel dieses thue. Gott hat uns durch dieselbe keine Sammlung von Glaubensformeln offenbaren, sondern heilsame, praktische Gotteserkenntniß zum ewigen Leben durch sie befördern und möglich machen wollen. So fern diese sich nun auf Vorstellungen in der Bibel gründet, die durch That und Wahrheit entwickelt, der menschlichen Erkenntniß nahe gebracht und bestätigt worden, können dieselben in keinem Widerspruche mit der Vernunft als solcher stehen. Alles andere gehört nicht hieher.

Bey der Frage: ob Gott auch wohl etwas, 165
das über die Vernunft ist, offenbaren könne und dürfe? oder ob alles Uebervernünftige auch unvernünftig sey? muß man zuvor gehörig bestimmen und unterscheiden, ehe man ja! oder nein! darauf antwortet.

Gott kann durch außerordentliche Verfügungen dem praktischen Unvermögen der Vernunft in gewissen Zeiten und unter gewissen Umständen, dermaßen abhelfen, daß eine heilsame Erkenntniß des wahren Gottes möglich wird, ohne daß die Vernunft der Menschen in den Zeiten von selbst dazu gelangt seyn würde. Dies war der Fall bey den Israeliten. So unvollkommen, nicht in Vergleichung mit andern Völkern, sondern an sich, die Religionsbegriffe derselben im Ganzen genommen auch gewesen seyn mögen, kann man doch sagen, sie würden ohne höhere Mitwirkung Gottes durch praktische Verfügungen auch das nicht geworden seyn, was sie gewesen sind.

166 Gott kann die Grundwahrheiten der Religion durch solche Thatsachen, die den Gegenständen derselben angemessen sind, bewähren oder bestätigen, wie keine menschliche Vernunft dieses zu thun vermag. Diese Wahrheiten können dem Bedürfnisse der Vernunft sehr gemäß und willkommen seyn, wenn gleich die Bewährung derselben, in Ansehung der Sachen, die dabey vorausgesetzt werden, alle Grenzen des Vermögens einer Vernunft a priori über-

überschreiten. Dies ist durch Jesum Christum geschehen.

Da es unstreitig auch Wahrheiten giebt, deren 167
Natur und Zusammenhang von einer höheren Art und Ordnung sind, als wohin das anschauende und dialektische Vermögen der menschlichen Vernunft reicht: so könnte Gott, wenn er wollte, auch solche, der Sache und Wirklichkeit nach, offenbaren, obgleich das Uebervernünftige in diesem Falle darum nicht unvernünftig wäre. Wenn Christus sagt: die Engel im Himmel freuen sich eines Sünders, der sich zu Gott kehrt, so ist das der Sache nach über die Vernunft, aber dem Begriffe nach nicht wider die Vernunft. Es könnten hienach gewisse Dinge als solche auf ein göttliches Zeugniß hin geglaubt werden, wenn man gleich nicht alles, was dabey gedacht werden mag, zu begreifen im Stande wäre.

So wenig uns die Vorsehung Quadraturen 168
des Cirkels gelehrt, oder Auflösungen solcher und solcher metaphysischer Probleme gegeben hat, so wohlthätig hat sie dafür gesorgt, daß dasjenige von Wahrheiten höherer Ordnung unserer Erkennt-

niß nahe gelegt würde, wovon wir schon jetzt, d. i. nach dem Verhältnisse unseres jetzigen Daseyns zu einem künftigen, praktischen Gebrauch machen müssen. Wir wissen, daß ein Gott, als Urheber und Herr aller Dinge, sey; zu welcher Bestimmung der Mensch von Anfang an erschaffen worden: woher seine moralische Abweichung von erst an gekommen, und bis diese Stunde kommt; daß der Mensch in Verbindung stehe mit einer höhern Welt; wie er es anzufangen habe, um seine moralisch ewige Bestimmung zu erreichen u. s. w. Alles was wir von dieser Art wissen, ist uns nicht zu Theil geworden, damit wir solche und solche Lehrsätze hätten, über die wir uns zankten, oder an denen sich unsere Köpfe marterten; sondern damit wir ein Ziel unsers moralischen Verhaltens hätten. Man gehe die ganze christliche Heilslehre durch, so wird man finden, daß der Zweck alles dessen, was sie in sich faßt, aufs Praktische gehe: nichts ist in dieser Absicht unnütz; nichts da, blos um unsern Gehorsam des Glaubens zu prüfen.

169 Giebt es aber Dinge in der Bibel, die uns in eine höhere Welt führen, oder Verhältnisse an-

deuten, von denen unsere Vernunft nichts weiß, von denen wir aber doch, des Zusammenhangs wegen mit dem, was blos praktisch ist, eigene Vorstellungen uns machen müssen, so können wir, nach Maaßgabe der wirklich gegebenen Gründe oder Data, sie uns so gut machen, als es in unserem Vermögen steht; so gut, als wir uns eine Theorie von Seele und Körper machen dürfen, wenn wir darüber nur nicht vergessen, die Kräfte der Seele, die wir wirklich haben, gut anzuwenden, und die Glieder des Leibes zu gebrauchen, wozu sie da sind.

Die Bibel redet z. B. von Engeln, die als 170
Werkzeuge der allregierenden Vorsehung den Willen des himmlischen Vaters ausrichten: sie thut es aber nicht, damit wir eine müssige Theorie daraus spinnen, sondern damit wir diesem übermenschlichen Wesen nacheifern, um auch dereinst, wie sie, den Gesetzen himmlischer Ordnung gemäß leben zu können.

Die Apostel Jesu Christi reden nach Anleitung 171
der erhabenen Aussichten, welche sie durch den Geist des Vaters und des Sohns bekommen hatten, von ihrem Herrn, als der großen

Mittelsperson, welche den unendlichen Abstand zwischen der Gottheit und Menschheit, und das moralische Mißverhältniß zwischen beyden, aufzuheben bestimmt war, auf eine Art, die alles übertrifft, was man von einem wirklichen Menschen je aussprechen kann: sie thun es aber nicht, um dem Bedürfnisse eigener oder fremder Spekulationen Vorschub zu thun; sondern um zu zeigen, daß das, was von Christo kommt, mit der höchsten Wahrheit und Ordnung zusammenhange; daß aber Niemand, ohne wie Jesus Christus gesinnt zu seyn, ohne den Willen Gottes zu thun, wie er ihn gethan, durch Niedrigkeit zur Hohheit gelangen, noch als Mitbruder an dem Leben des Ein- und Erstgebornen Theil nehmen könne. Jeder Christ hat vollkommene Freyheit, den Aposteln Jesu Christi hierin nachzudenken, zumal wenn er glaubt, sie haben Gründe gehabt, warum sie so und nicht anders von Jesu Christo gedacht; es sey etwas gewesen, was sie zu diesen und keinen andern Vorstellungsarten von ihrem Herrn und Meister bestimmt habe: er kann aber auch die apostolischen

lischen Ausdrücke, oder das, was er in ihnen nicht versteht, dahin gestellet seyn lassen. Denn Niemand wird dadurch schon jetzt ein in Gott vergnügter und ewig seliger Christ, daß er z. B. einem Athanasius drey nativitates des Sohnes Gottes nachglaubt; sondern dadurch, daß er aus Gesinnungen handelt, aus welchen Jesus Christus gehandelt hat.

Warum sollte man sich also ferner entzweyen, 172
über das Verhältniß oder Mißverhältniß zwischen Offenbarung und Vernunft, Glauben aus Gründen der Offenbarung und Glauben aus solchen der Vernunft?

Wer die dornigten Pfade aller theologischen und philosophischen Spekulation nicht durchgehen kann, ohne in jenen seinen Sinn für das Praktische der Wahrheit des Evangeliums, und in diesen seinen gesunden Menschenverstand zu verlieren, der meide sie. Wer das aber kann, der wird kein theoretisches Mißverhältniß zwischen Offenbarung und Vernunft finden. Dagegen aber giebt es ein Praktisches zwischen dem **Geiste** des pathologischen Menschen, das weder durch metaphysische Spekulation, noch durch alle Subtilitäten dogmati=

matischer Gesetzgebung, sondern allein durch einen Geist der Heiligung, der christlich denken und leben lehrt, gehoben werden kann *).

Schlußbemerkungen.

173 Die Gegenstände, über welche ich bisher geredet habe, sind ihrer Natur nach unstreitig jedem Vernünftigen wichtig. Ich selbst aber müßte der sonderbarste Mensch seyn, wenn die Gedanken, die ich darüber mitgetheilt habe, bey dem billigen und nachdenkenden Leser nicht wenigstens zum Theil einiges Gewicht haben sollten. Man wird hoffentlich gefunden haben, daß es mir nicht darum zu thun war, den Leser zu induciren, oder aus blindem Eifer für alte Vorurtheile wahrhaft guten Vorschlägen zu nöthigen Verbesserungen unnütze Schwierigkeiten entgegen zu setzen, um jene dadurch in ihrer guten Wirksamkeit aufzuhalten.

174 Ohne den Werth der Philosophie zu verkennen, oder die Verdienste derselben im mindesten herabwürdigen zu wollen, habe ich mich dennoch gegen

*) Joh. 7, 16—18.

gegen einige der neuesten Behauptungen dieser Art erklären müssen, nicht „aus einem Grißgramen über die vermeinte Gefahr des christlichen Zions", noch „aus Feindschaft gegen die Vernunft," ohne welche ich selbst weder denken, noch die Gedanken anderer verstehen kann: sondern weil sie mir theils **leere Anmaßungen**, theils dermaßen **bedenklich** schienen, daß, wenn man sie so geradezu als untrügliche Maximen im Denken und Urtheilen über Sachen der Religion von nun an gelten lassen wollte, die Menschheit dadurch sehr viel verlieren, aber wenig gewinnen könnte. Man kann manche unbedeutende Erscheinungen in der litterarischen Welt auf- und abziehen sehen: wenn man aber von Seiten solcher Männer, die zum Wohl der Menschheit so vieles leisten können, Behauptungen gewagt und Zumuthungen gemacht siehet, in die man nicht sogleich einstimmen kann, ohne wenigstens seinem eigenen moralischen Interesse entgegen zu handeln, dann wird man, aus Bedürfniß seiner selbst und vielleicht auch mancher andern, zur schärfsten Prüfung aufgefodert.

175 Da nun einmal Grundwahrheiten der Religion eine nothwendige Sache sind, so kann es uns auch nicht gleichgültig seyn, wie, woher und wodurch wir dieselben erkennen: wir dürfen die Quelle, aus welcher wir bisher schöpften, nicht eher verstopfen lassen, als bis wir gewiß sind, daß eine andere, die man uns dagegen eröffnen will, reiner und ewiger fließe: fänden wir diese an sich leer, und nur das Wasser zurückgebend, was man in sie hinein getragen, so müssen wir jene um so mehr offen erhalten.

176 Bey Beantwortung der Frage: warum und in wie fern bedarf der Mensch einer wahren Religion? habe ich einen allgemeinen Begriff von Religion überhaupt gegeben *), der mir nicht weniger richtig als sehr fruchtbar in der Anwendung scheint. Und was ich über das Bedürfniß des Menschen in Ansehung wahrer Religion, so wie über den Begriff und die Erfordernisse derselben gesagt habe **), damit wird wahre Philosophie einstimmen. Wenn ich

*) N. Z. 22. u. f.

**) N. Z. 28 — 47.

ich mich aber über die Frage: wodurch wird wahre Erkenntniß und Ueberzeugung in Sachen der Religion möglich? anders als diejenigen erklärt habe, welche die menschliche Vernunft dazu allein für hinlänglich halten, und zu diesem Behufe alles andere schlechthin ausgeschlossen wissen wollen *), so ist dieses aus Gründen geschehen, die mir wenigstens bedeutend und überzeugend scheinen, über deren Werth für andere aber ich auch andere gern urtheilen lasse. Gegen die, welche einen göttlichen Unterricht in Sachen wahrer Religion, oder dessen, was die eigentliche moralische und ewige Bestimmung des Menschen angehet, fast für unmöglich, oder doch für höchst entbehrlich, wo nicht gar nachtheilig halten, hoffe ich mehr als zufällige Beweise für das Gegentheil gegeben zu haben **). Was aber die wichtige Frage anbetrifft: ob ein göttlicher Unterricht an die Menschen in Sachen, worin sie eines solchen allein bedürftig sind, in der That erweislich sey? so habe ich gezeigt, wie viel sich aus dem

*) N. Z. 58 — 107.

**) 108 — 116.

dem bloßen Daseyn der Bibel zur Bejahung dieser Frage mit moralischer Wahrscheinlichkeit schließen ließe, ohne die Glaubwürdigkeit dieser Urkunde selbst aus historisch-kritischen Gründen zu untersuchen, welche Arbeit ich (was die Schriften des N. T. angehet) zum Beschlusse dieses Werks in dem nächsten Theile vollenden werde. Indessen wird das, was in der vierten Abtheilung gezeigt worden, immer hinreichend seyn, um annehmen zu können, daß die Bibel, weil sie sich als ein Resultat eines wirklich geschehenen göttlichen Unterrichts durch ihren Inhalt beweist, auch als Erkenntnißgrund heilsamer Religionswahrheiten dienen könne, indem sie dieselben nicht nur wirklich in sich faßt, sondern uns auch auf eigenthümliche Gründe ihrer göttlichen Bestätigung oder Beglaubigung führt, die uns vorzüglich da willkommen seyn müssen, wo die Vernunft uns verläßt.

Zugabe.

Zugabe von Bemerkungen
über
Mendelssohns Jerusalem;
Lessings Erziehung des Menschengeschlechts;
Kants
System der praktischen Philosophie;
und zwey Beurtheilungen des ersten Theils dieses Werks in den Berlinischen allgemeinen Anzeigen litterarischen Inhalts.

I.
Bemerkungen
über verschiedene Stellen in Mendelssohns Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum. (Berlin 1783.)

„Wenn Staat und Kirche sich vertragen, so 177
leidet die Freyheit des Gewissens, die aus ihrer Uneinigkeit einigen Vortheil zu ziehen weiß *).“

*) Jerus. S. 7.

Dieser Ausspruch (wenn man ihn zurückführt auf das, was der sel. M. dabey vor Augen hatte) enthält eine gewisse Wahrheit, die aber doch mehr zufällig, als allgemein und nothwendig ist. Denn nicht jede Uneinigkeit zwischen Staat und Kirche befördert Gewissensfreyheit, so wie nicht jede zu denkende Verträglichkeit zwischen beyden Gewissenszwang nothwendig macht. Es kommt alles auf die Form der Verfassung, und auf die Beschaffenheit der Menschen an, die dem Einen wie dem Andern vorstehen. Ein reines Interesse von beyden läßt sich eben sowohl denken, als dessen Erreichung an sich moralisch möglich ist.

„Der Despotismus hat den Vortheil, daß er bündig und systematisch ist, wie die Römisch-katholische Verfassung, — in der eine Ruhe herrscht, jedoch keine andere, als die Abends in einer Festung ist, welche des Nachts im Sturm übergehen soll."

Man will die Welt gern dahin überreden, daß jede protestantische Kirchenverfassung ein Unding sey, und nur eine päbstliche statt finde. Weil diese nun von Protestanten verbeten wird, so soll daraus

von

von selbst erhellen, daß der Begriff einer äußern Kirche im protestantischen Sinne einen Widerspruch enthalte. Dieses ist aber bisher noch nicht rein und klar bewiesen.

Wäre der **Name** und **Begriff** einer äußern Kirche auch an sich höchst zweydeutig, wegen des möglichen und wirklichen Mißbrauchs, der damit getrieben werden kann und wirklich getrieben worden; so läßt sich doch keine moralische Anwendung der christlichen Lehre auf die einzelnen Glieder eines Staats (nicht so fern sie Bürger des Staats, sondern Menschen sind, die als solche ein noch höheres moralisches Interesse haben, als das politische ist, obgleich jenes diesem nicht nothwendig widerspricht) denken, ohne einen gewissen moralisch-gesellschaftlichen Zusammenhang zu einem gemeinschaftlichen Interesse, welcher, wenn man will, immer **Kirche** genannt werden mag.

Der politische **Türgot** unterschied den **moralischen** Begriff einer Kirche von dem einer politisch-hierarchischen Kirchenverfassung so wenig, daß er deshalb das ganze Christenthum aus Europa je eher je lieber verbannt, und politische Schulmeister auf

die Dörfer gesetzt wissen wollte, die dem Volke eine von der christlichen ganz getrennte Moral beybrächten, weil jene die Menschen stupide mache, und die Regenten den Kunstgriff (das Motiv) der Religion nicht brauchten, um die Völker im Zaume zu halten *). Ueber diesen letzten Punkt sind die Stimmen noch sehr getheilt. Das Beste ist, wenn die Regenten den Vortheil, christliche Unterthanen zu haben, mit Dank gegen die Vorsehung genießen, ohne die Bewegungsgründe der christlichen Religion, die nicht politisch, sondern moralisch-menschlich ist, politisch und militärisch mißbrauchen zu wollen.

Der Definition zu folge, welche Locke vom Staat gegeben **), soll „derselbe sich um die Gesinnun-

*) Er erklärte das ganze Christenthum für eine lächerliche Farce, deren Entwickelung sich mit schnellen Schritten nahe, und setzte es unter die Irrthümer oben an, deren Joch die Europäischen Nationen noch sehr drücke. S. Vie de Mr. Turgot; à Paris 1786. 8.

**) Als einer Gesellschaft von Menschen, die sich vereinigen, um ihre „zeitliche Wohlfahrt gemeinschaftlich zu befördern" S. 12.

sinnungen seiner Bürger, ihre ewige Wohlfahrt betreffend, gar nicht bekümmern": diesem widerspricht aber das Folgende, wonach der Staat sich dennoch darum bekümmern soll, damit 1) nicht ein Bellarmin mit seinem Phalanx von Argumenten komme, um die Nothwendigkeit eines Kirchenregiments zu beweisen, und 2) damit der Staat im Stande sey, Atheisterey und Epikurismus zu verhüten, und den Glauben an Gott, Vorsehung und künftiges Leben aufrecht zu halten" *).

Diesemnach will Mendelssohn, daß der Staat den Menschen als **unsterblichen** Sohn der Erde behandele, wie die Religion ihn als das Ebenbild seines Schöpfers betrachte, und nicht nur für nützliche und unschädliche **Handlungen**, sondern auch für gute **Gesinnungen** sorge, weil beyde zur **Vollkommenheit** des Menschen gehören, die durch **Regierung** und **Erziehung** bewirkt werden müsse, indem jene **Bewegungsgründe**, diese aber **Wahrheitsgründe** gewähre **). Jene theilt

*) S. 15. und 58.

**) S. 17. 69. u. s. w.

er ein in solche, die sich entweder auf **gesellschaftliche** oder auf **religiöse** Verhältnisse beziehen, welche letztere dem Staate fremd seyn müssen. Dennoch soll dieser durch **Sitten** und **Gesinnungen** regieren; Gesinnungen aber nicht durch **Gesetze** oder durch **Furcht** und **Hoffnung**, (als welche keine Kriterien der Wahrheit sind, deren **Gründe** nur die Religion durch Erziehung, und die Erziehung durch Religion gewähren kann,) sondern durch **Ueberzeugung** bewirken. Es frägt sich also, **welche** Bewegungsgründe sind es, die der Staat „ohne Furcht und Hoffnung geben kann;" und wie kann er die Menschen durch **Sitten** und **Gesinnungen** regieren, und diese Gesinnungen, ohne gesetzlichen Zwang, durch bloße Ueberzeugungsgründe der Wahrheit befördern, ohne doch an diesen Gründen der Wahrheit den mindesten Antheil zu nehmen? Mendelssohn verbindet erstlich zwey Dinge, die nicht zusammen gehören, und trennt dann eben diese wiederum auf eine Art, die nicht ohne Widerspruch ist. Es bewährt sich aber auch hier, daß, wenn man nach Maaßgabe seines **individuellen** Verhältnisses gegen eine

Sache,

Sache, die man theils will, theils nicht will, je nachdem man das Seine dabey sucht, allgemeine Verhältnisse bestimmen und darüber Formeln geben will, man entweder ein Gott seyn, oder sich widersprechen muß.

Mendelssohn erklärt die alte dreyfache Ein- 178
theilung der Pflichten in solche, die sich auf die Verhältnisse des Menschen gegen Gott, gegen sich selbst und gegen seines Gleichen beziehen, für unphilosophisch. Ist sie das wirklich, auch für den, der alle drey Verhältnisse an sich anerkennt, und richtig erklärt? Gesetzt aber, sie wäre es: so sehe ich doch nicht, mit welchem Scheine des Rechts „alle Gewaltthätigkeiten, Verfolgungen und ungerechte Anmaßungen der Religionsdiener von jeher" aus jener an sich unschuldigen Eintheilung abgeleitet werden könnten, wie Mendelssohn will.

Als „Lehrer der Weisheit und Tugend" sich bezahlen lassen, ist widersprechend, nicht aber, „die darauf gewandte Zeit aus der gemeinen Staatskasse sich vergüten lassen." Ein Gegensatz, der eben so talmudisch-sinnreich ist, als die rabbi-

nische Erklärung von 5 B. Mos. 4, 5. wodurch er beschönigt wird *).

Was Mendelssohn von der **Unzulässigkeit** sogenannter **Glaubenseide** sagt, ist nicht von Sophismen frey. Denn gesetzt auch, sie befaßten mehr in sich, als das Interesse einer **christlichen** Kirche nothwendig mit sich bringt, so sind dergleichen an sich doch weder **moralisch-unmöglich**, noch **erzwungen**, weil Niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen Lehrer der Religion für eine solche Gesellschaft zu werden.

Was der Verfasser vom **Judenthum gegen** das Christenthum sagt, wie von dem **Unterschiede** des Einen vom Andern, beweist, daß im Herzen er mehr Jude war, als man bis dahin von ihm geglaubt hatte.

Ich lobe die Aufrichtigkeit des Bekenntnisses, daß die Juden keine andere Nachrichten von der Geschichtssache des Christenthums, als die allgemein bekannten, haben **). Wenn diese also

nicht

*) S. 53.

**) S. 102.

nicht hinreichend wären, das zu bewähren, was dadurch bewährt werden soll; so müßte der Fehler entweder in ihnen selbst, oder in der Art ihrer Beurtheilung liegen. Wo das Letzte statt findet, da beweist man umsonst.

Mendelssohn erkennt keine andere **ewige** 179
Wahrheiten, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich sind, sondern auch durch menschliche Kräfte erwiesen werden können *). Diese sind nach ihm entweder **nothwendige**, wie die mathematischen, oder **zufällige** des göttlichen Willens, wie die Mosaischen Gebote, deren Erkenntniß so zufällig ist, wie die historische Bekanntmachung und Bewährung, auf der sie beruhen. Dieser Eintheilung aber widerspricht Mendelssohn gleich darauf, wo er **die** Klasse der ewigen Wahrheiten, welche aus dem göttlichen Willen fließen (danach geschehen), den ewigen Wahrheiten überhaupt nicht nur entgegen setzt; sondern auch behauptet, daß es Gott nicht geziemend sey, sich zum Behuf

*) S. 104. S. dagegen oben Randz. 104 — 107. 111. 129. 144.

Behuf ewiger Wahrheiten Menschen zu offenbaren *). Um dieses Widerspruchs willen kann jedoch das Judenthum über das Christenthum nicht erhaben seyn, wenn gleich jenes, wie Mendelssohn sagt, von keiner geoffenbarten Religion weiß, in dem Verstande, worin dieses von den Christen genommen wird. Das Christenthum weiß allerdings von Religionswahrheiten, die geoffenbart sind, (nicht in abstrakten Glaubensformeln, sondern durch eine transcendente Geschichte), von denen freylich das Judenthum nichts wissen kann, „weil ihm, wie der sel. Hamann in seinem Golgatha und Scheblimini (S. 37.) sagt, von Gott nicht bekannt gemacht oder anvertrauet ist, als nur das sinnliche Vehikulum des Geheimnisses, der Schatten von zukünftigen Gütern, nicht das Wesen der Güter selbst, deren Mittheilung sich Gott durch einen höhern Mittler .... vorbehalten hatte."

180 Gott hat nach Mendelssohn ewige, aber zufällige Wahrheiten geoffenbart, so fern er den Juden

*) S. 105. 106. 111.

den Gebote seines Willens gegeben hat; es wäre ihm aber ungeziemend gewesen, wenn er ewige Wahrheiten der Religion, wie die Christen behaupten, hätte offenbaren wollen. Die Geschichtswahrheiten des Judenthums waren zwar auch nur **dort** und **dann** wahr, indessen haben sie doch eine gesetzliche Kraft, weil Gott die Zeugen bestätigt hat: dagegen aber können die Geschichtswahrheiten des Christenthums, welche nur **dort** und **dann** wahr waren, ihre Zeugen mögen noch so redliche Menschen gewesen seyn, dennoch nicht von der Art seyn, daß jemanden der Glaube an sie oder an das, was daraus folgen würde, zugemuthet werden könnte, weil die Sache zu wichtig ist. Denn wenn durch die Geschichtswahrheiten des Christenthums ewige Wahrheiten eines göttlichen Willens kund geworden wären, so würde das Gott ungeziemend seyn, weil diese Offenbarung sonst allgemein seyn müßte. Man kann doch die Nichtallgemeinheit der christlichen Offenbarung weit eher begreifen, als die Zweckmäßigkeit einer göttlichen Offenbarung durch Mosen, wenn mit dem gegebenen Gesetze deren ganze Endabsicht erreicht seyn sollte.

Men-

181 Mendelssohn tadelt die Lessingische Idee einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts deswegen, damit Niemand denken möge, als wenn Gott durch den Stifter des Christenthums das Judenthum hätte vervollkommnen oder vollenden wollen. Ihm zu folge soll es gar keinen Plan der Vorsehung geben, wonach das menschliche Geschlecht im Ganzen genommen weiter gebracht würde, als es zu allen Zeiten gewesen sey *).

182 Wenn das Judenthum nur geoffenbarte Gesetzgebung, aber keine geoffenbarte Religion anerkennt, so kann der Grund, warum durch jene nichts von einem künftigen Leben geoffenbaret worden, wohl nicht der seyn, „daß diese Lehre zur allgemeinen Menschenreligion gehöre„ **), weil Gott sonst auch keine Gesetze, die zur allgemeinen Sittlichkeit gehören, hätte geben können.

183 Ich finde den **unendlichen** Abstand nicht, welcher zwischen dem Glauben an einen wahren Gott und den Mitteln, wodurch Christus diesen Glau-

*) S. 113. 114.

**) S. 116.

Glauben nicht nur, sondern auch die Erkenntniß menschlicher Bestimmung befördert hat, Statt finden soll. „Und wenn, heißt es, der Religionslehrer alle Todten aus dem Staube erweckte — um eine ewige Wahrheit dadurch zu bestätigen, so wäre das doch nichts, weil es mehrere solcher Wesen geben kann, die es nicht für gut finden, sich eben jetzt zu offenbaren." Warum machte Mendelssohn von dieser seltsamen Talmudischen Hypothese keine pragmatische Anwendung auf die Mosaische Gesetzgebung zur Elusion ihrer göttlichen Bestätigung durch Beweise eines **starken Arms**?

Was von dem Jüdischen Cerimonialgesetz, als einer Geist und Herz erweckenden Schrift, und der vermuthlichen Bestimmung desselben, gesagt wird *), ist nichts weniger als rein von talmudischem Aberglauben.

Nur nach dem Prinzip pharisäischer Gerech- 184
tigkeit läßt sich behaupten, die **Jakobiten** seyen deshalb zu einer priesterlichen Nation *) von

Gott

*) S. 125 ꝛc. 149.

*) D. i. einer solchen, wie M. es erklärt, die durch ihre ganze Verfassung, ihre Gesetze und Handlun-

gen

Gott ausersehen worden, weil die Stammväter des Jüdischen Volks dem Ewigen treu geblieben wären, und von demselben reine und wahre Begriffe in ihren Familien erhalten hätten. Bezeugen nicht die eigenen Urkunden Moses und seiner Nachfolger das Gegentheil klar und ausdrücklich genug, indem sie lehren, daß Gott bey der freien Wahl der an sich **unwürdigen** Nachkommen Abrahams **auf kein vorgefundenes Verdienst** Rücksicht genommen habe?

185 Wenn es die große Maxime der Mosaischen Verfassung war, daß der Mensch danach zu **Handlungen getrieben**, zum **Nachdenken** aber nur **veranlaßt** werden sollte (S. 150 — 151): so lehrt der pharisäische Talmudismus nicht nur die wirklichen Früchte dieses Nachdenkens, sondern zeigt zugleich, wie nothwendig es gewesen, daß durch einen **Geist höherer Wahrheit**, „der gediegene geheime

gen, Schicksale und Veränderungen immer auf gesunde unverfälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinweisen, und solche unter Nationen durch ihr bloßes Daseyn unaufhörlich lehren sollte.

me Sinn, den jene Cerimonien gehabt haben sollen, und der nur durch mündlichen Unterricht fortgeerbt worden," offenbar und unnütz gemacht wurde *).

Ohne hier den dogmatischen Artikel von ewi- 186
gen Höllenstrafen auf seinen biblischen Grund zurückführen zu wollen, finde ich das Mendelssohnsche Räsonnement dagegen an sich sehr schwach, und besonders die Behauptung seltsam, „daß es dann besser wäre, wenn Gott den Menschen gar keine Gesetze gegeben hätte, im Fall sie sich durch Uebertretung derselben ewiges Elend zuziehen müßten." Denn die Bekanntmachung jener ewigen Folgen wäre ja nicht die Ursache ihrer Wirklichkeit, so wenig als sie durch die Nichtbekanntmachung vermieden würden. Ein Gift wird dadurch nicht erst zum Gift, daß man es als ein solches bekannt macht und dagegen warnt.

Das Judenthum enthält nach M.

1) solche **Lehren der Religion**, oder ewige Wahr- 187
heiten

*) Man vergleiche des Verfassers Exposition von dieser Traditioorali S. 165 rc. mit den Reden Christi in den Evangelisten.

heiten von Gott und dessen Vorsehung, ohne welche der Mensch nicht aufgeklärt und glücklich seyn kann; doch aber keine geoffenbarte Religion, weil jene Lehren nicht aufgezwungen, sondern empfohlen, nicht unmittelbar geoffenbart, nicht durch **Wort** und **Schrift** (die nur jetzt und hier verständlich ist), sondern durch **Sache** und **Begriff** in die Seele geschrieben, und in eine Schrift verfaßt wurden, die überall und zu allen Zeiten gleich leserlich ist: „denn die Himmel erzählen die Ehre Gottes u. s. w.“ Ohne Einschränkungen passen diese Annahmen doch nicht auf den Grund und Geist des Judenthums: als Antithesen gegen das Christenthum aber sind sie falsch, so fern dadurch zu verstehen gegeben wird, 1) daß das Christenthum seine Religionslehren den Menschen aufzwinge und nicht empfehle; 2) daß dasselbe Lehren habe, die nicht durch **Sache** und **Begriff**, sondern blos und allein durch schriftliche Formulare des Glaubens geoffenbart wären; und 3) daß die Urkunden eines evangelischen Worts w e n i g e r und u n d e u t l i c h e r lehrten, als die Schrift der Sterne *).

*) S. oben Randz. 104—107.

2) „Geschichtswahrheiten, die ihrer Natur 188
nach nur auf Glauben angenommen werden könnten, die aber durch Autorität die gehörige Evidenz erhalten müßten, und daher durch Wunder bestätigt worden, welche ihre Wahrheit über alle Bedenklichkeiten hinwegsetzte."

War denn die Ankunft eines Messias (die sich auf vorhergehende Geschichtswahrheiten und Verheißungen bezog,) nicht auch eine Geschichtswahrheit, die einer göttlichen Bestätigung werth und fähig war, und die durch mehr als einzelne Wunder bestätigt worden? Nicht Lehrmeinungen der Philosophie sind es, noch canones ecclesiastici, wodurch das Christenthum vom Judenthum sich unterscheidet, sondern eigenthümliche Geschichtswahrheiten, deren Charakter und Bedeutung zugleich das Wesen und den Begriff des Unterschiedes des Einen vom Andern ausmacht.

3) „Gesetze — die Gott als Schutzherr und 189
Bundesfreund ihrer Väter gab, und die Er auf die wundervolleste Weise der Nation und allen ihren Nachkommen als unabänderliche Pflicht und Schuldigkeit auferlegte" (S. 165. 174.)

Hiezu paßt, was der schon genannte Verfasser der kleinen vorhin angeführten Schrift *) sagt: „Die Abstellung der Mosaischen Verfassung ist durch Natur und Begriff der Sache verlautbart worden, verständlicher und öffentlicher, als es die Engelschaft auf dem Sinai ... auszurichten im Stande war. — Mit einer vernehmlichen und unauslöschlichen Seelenschrift ist das Himmelreich des Gesalbten eingeführt worden, und gleich einem Schmetterlinge dem leeren Raupengespinnste und der todten Puppengestalt des Judenthums entflogen. — Ein Wunder über alle Wunder wäre es, wenn jene Gesetzgebung ..... noch jetzt gelten sollte — — die ganze Mythologie der Hebräischen Haushaltung ist nichts als ein Typus einer transcendenteren Geschichte, der Horoskop eines himmlischen Helden, durch dessen Erscheinung alles bereits vollendet ist, und noch werden wird, was in ihrem Gesetze und in ihren Propheten geschrieben steht.„

Wenn

*) S. 48 — 51.

Wenn das: gebet dem Kaiser, was des 190
Kaisers, und Gotte, was Gottes ist, „ein vorsichtiger Bescheid war, den der Stifter des Christenthums der Israelitischen Nation gab,„ warum hörte sie ihn dann nicht? warum schrie sie vielmehr um Rache seines Bluts über sich und ihre Kinder?

„Wenn die Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes nicht eher aufhören kann, als bis Gott auf eben die Art jenes Gesetz für antiquirt erklärt, wie er es gegeben hat: „ hat sich denn Gott selbst jedesmal auf dem Sinai vernehmen lassen, wenn er Propheten sandte, um Gräuel und Mißbräuche zu rügen? und durch welchen **Propheten** hat Er sich, der Natur und dem Begriffe der Sache nach, vernehmlicher erklärt, als durch eben den, welchen zu **hören** die Nation von erst an Befehl hatte, wenn er sich einst zeigen würde?

Jesus von Nazareth „hat sich bey mehr als einer Gelegenheit verlauten lassen, daß er gekommen sey, das Haus Jakob von einem Joche zu befreien,„ welches weder sie, noch ihre Väter zu

tragen vermogt hätten *). Er lehrte, daß der Sabbath um des Menſchen, und nicht der Menſch um des Sabbaths willen da ſey u. d. gl. Wenn er aber ſagte, er wolle nicht das Geſetz **aufheben**, ſondern **voll machen**, ſo wollte er ſich dadurch zu keiner Beobachtung talmudiſcher Satzungen, Gloſſen und Auslegungen anheiſchig machen, wohl aber zur Erfüllung des **Zwecks** jener Haushaltung, zur **Bewährung** und **Vollendung** alles desjenigen, was mehrere Propheten der Vorzeit von ihm, als dem **Geſalbten des Herrn**, dem Stifter eines neuen beſſern Bundes, nicht des **buchſtäblichen Zwangs**, ſondern der **Gnade** und **Wahrheit**, evangeliſirt hatten.

*) S. dagegen S. 175.

II.

Einzelne Bemerkungen
über
Lessings Erziehung
des Menschengeschlechts.

(Berlin 1780.)

„In der Theologie kann es gewiß sehr großen Nu- 191
tzen haben, und viele Schwierigkeiten heben, wenn man sich die Offenbarung als eine Erziehung des Menschengeschlechts vorstellt.„ §. 3. Der Nutzen dieser Idee hängt von der Erweislichkeit ihrer Wahrheit und der Art ihres Gebrauchs oder ihrer Anwendung ab. Ein Theil der Ideen, welche Lessing hierüber gegeben, paßt allerdings zur wahren Geschichte der Offenbarung; ein anderer hingegen ist mehr eine Folge der Art, wie Lessing diese Hypothese angenommen und ausgeführt hat. Unstreitig hat Gott durch Bezeugung **Seiner** an das menschliche Geschlecht wahre Erkenntniß und moralische Bildung der Menschen, im Einzelnen und Ganzen genommen, befördern wollen. In

dieser Rücksicht kann man sagen, daß alle göttliche Anstalten, Verfügungen, und die Bibel selbst, keinen andern Zweck haben, als die Menschen nach und nach, und gleichsam stuffenweise, zur Erkenntniß ihrer **sittlichen Bestimmung** zu führen, und ihnen dasjenige nahe zu legen, was sie bewegen könnte, eine solche Bestimmung nicht nur anzuerkennen, sondern auch dahin zu streben, daß sie dieselbe erreichten. Nicht blos das **Wissen**, oder der Unterricht als solcher, sondern die **moralische Anwendung** eines erweislichgöttlichen Unterrichts durch praktische Verfügungen und Beweisungen der Vorsehung zu befördern, war der Hauptzweck göttlicher Offenbarung. Lessing hält sich zu sehr an die bloße Idee des **Unterrichts** und wird dadurch einseitig.

Am besten ist es, daß man den moralischen Zweck der Bibel, ohne alle Hypothese, aus und nach ihr selbst erklärt; nämlich aus dem, was in ihr **Natur** und **Begriff** der Sache ist: dieses bedarf keiner Hypothese zur Erklärung seines Zwecks: es giebt sich selbst, und erklärt zugleich die Absicht, warum es da ist, und wie es angewandt werden soll.

soll. Man weiß, was alle Theologien oder Religionssysteme nach bloßen Hypothesen gefruchtet und geschadet haben: eine pädagogische Theologie würde im Grunde nicht besser seyn, als eine weiland föderalische.

„Erziehung giebt dem Menschen nichts, was 192
„er nicht auch aus sich selbst haben könnte: sie giebt „ihm das, was er aus sich selbst haben könnte, nur „geschwinder und leichter. Also giebt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde: aber sie gab und „giebt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher.„ §. 4.

Dies ist der herrschende Gedanke Lessings bey der ganzen Hypothese göttlicher Erziehung des Menschengeschlechts durch Offenbarung, wovon alles folgende nur Ausführung und Anwendung ist.

Es ist wohl wahr, daß keine Erziehung dem Menschen geben kann, dessen er seiner Natur nach unfähig wäre. Eben so gewiß ist es, daß Gott den Menschen als Menschen nichts lehren kann, was der menschlichen Natur ganz und gar fremd

wäre, wofür sie gar keinen Sinn, gar keine, auf die Sache selbst Beziehung habende, Kraft in sich hätte. Allein, daß der einzelne Mensch durch Erziehung nicht zu Etwas **gemacht** werden könnte, was er, von allen gebildeten Menschen und allen äußern Mitteln der Bildung abgesondert, blos durch sich selbst nicht auch geworden wäre, scheint mir eben so wenig richtig, als die Behauptung, daß Gott durch Offenbarung den Menschen nichts gegeben, was die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, mit der Zeit nicht eben so gut gefunden und bewährt haben würde *).

Zu **unserer** Erziehung gehört auch religiöse Bildung. Durch diese lernt der Zögling Wahrheiten des Heils kennen, die er, je vernünftiger und sittlicher er wird, um so weniger als ein alienum quid a se, als den moralischen Bedürfnissen seiner Natur nicht angemessen, betrachten kann; wer kann aber beweisen, daß dieser Mensch eben diese Wahrheiten auch blos aus sich selbst würde erkannt haben?

We-

*) S. oben 101. u. f.

Wegen des unleugbaren wirklichen Einflusses der Religionswahrheiten, welche die Bibel lehrt, auf die Bildung der vernünftigen Menschheit, sind wir nicht einmal im Stande, genau zu bestimmen, wie weit es die menschliche Vernunft, im Ganzen genommen, für sich allein würde gebracht haben, wenn Gott sie blos sich selbst hätte überlassen wollen.

„Da Gott (nach entstandener Vielgötterey, 193
„wonach der Eine Unermeßliche in mehrere Ermeß-
„lichere zerlegt war §. 6.), einem jeden **einzelnen**
„**Menschen** sich nicht mehr offenbaren konnte, noch
„wollte: so wählte er sich ein einzelnes Volk zu
„seiner besondern Erziehung; und eben das unge-
„schliffenste, das verwilderteste, um mit ihm ganz
„von vorne anfangen zu können.„ §. 8.

Der Gedanke selbst ist nicht neu, und harmonirt auch mit der Geschichte. Indessen wählte Gott diese Nation, nicht weil sie die ungeschliffenste und verwilderteste war: denn es gab damals große und kleine Völker, die den Israeliten an Rohheit nichts nachgaben: sondern weil sie aus der Nachkommenschaft des Abrahams bestand, welchem Gott Verheissungen gegeben hatte. Indem diese Verheissungen

gen nun bewährt wurden, dienten sie zugleich zu einem Beweise der Treue und Wahrhaftigkeit des Gottes, der sich an den Vätern bezeugt hatte.

194 „Diesem rohen Volke also ließ Gott sich anfangs blos als den Gott seiner Väter ankündigen, um es nur erst mit der Idee eines auch **ihm zustehenden Gottes** bekannt und vertraut zu machen: und durch die Wunder, mit welchen er es aus Aegypten führte und in Canaan einsetzte, bezeugte er sich ihm *) gleich darauf als einen Gott, der mächtiger sey, als irgend ein anderer Gott." §. 11. 12.

Gott ließ sich der Nachkommenschaft Jakobs und Abrahams als den **Gott ihrer Väter** ankündigen, nicht sowol deswegen, damit sie auf den Gedanken kämen, daß sie, als verachtete und geplagte Menschen, auch wohl einen Gott haben dürften; sondern um sie an die ihren Vätern gegebene Ver-

*) Auch allen umliegenden Völkern des damals gesittetsten Theils der Erde. S. die Bücher Josua und der Richter.

Verheissungen zu erinnern, und auf den Gedanken zu bringen, daß die Zeit da sey, da jene in Erfüllung gehen sollten. Dies kündigte Moses den Israeliten an.

Eben dieser Gott aber bewies sich den Israeliten nicht blos als das **mächtigste** und **furchtbarste**, sondern auch als ein sehr langmüthiges und gütiges Wesen von großer Huld und Barmherzigkeit, obgleich die Idee, daß Gott der **mächtigste** aller Götter sey, den Gemüthern sowol der Israeliten, als anderer Völker, vorerst tief eingeprägt werden mußte. Daß eben derselbe auch der **Einige** sey, lehrte Moses in einer gesetzlichen Formel, welche durch die Erfahrungsbeweise von der unvergleichbaren Uebermacht des Jehova über alle geglaubte Götter ihre praktische Bestätigung erhielt.

Zu den §. §. 14 — 18. bemerke ich nur, daß 195
doch nicht von allen Individuen der Israelitischen Nation gesagt werden kann: "sie wußten von keiner Unsterblichkeit der Seele; sie sehnten sich nach keinem künftigen Leben. Am stärksten widerspricht hier Mendelssohn, der diese Lehre zu den Wahrheiten der allgemeinen Menschenreligion (welchen die Ver-

Vernunft aller Menschen gewachsen sey) rechnet, welche zu offenbaren Gott ungeziemend sey *). Lessing hat vollkommen Recht, daß durch Moses Gesetz und die Israelitische Verfassung keine Lehre der Unsterblichkeit ans Licht gebracht worden, obgleich nicht aus dem Grunde, als wenn Gott in den Fehler eitler Pädagogen verfallen seyn würde, die ihr Kind lieber übereilen als gründlich unterrichten wollen. „Gott hat sich seit den ältesten Zeiten als einen Vater unsterblicher Menschen bezeugt, wenn gleich nicht durchs Mosaische Gesetz, wie die Nachrichten von Henoch 2c. Fingerzeige dieser Art geben: auch in den Propheten fehlt es nicht an Aussprüchen, welche beweisen, daß man irgend ein Leben nach dem Tode geglaubt habe.

„Gott erwählte und leitete dieses eine Volk, „um in der Folge der Zeit einzelne Glieder desselben so viel sicherer zu Erziehern aller übrigen „Völker gebrauchen zu können.„ §. 18.

Man vergleiche hiemit, was Christus zur Samariterin beym Johannes (Ev. 4, 22 2c.) sagt.

„Wäh-

*) S. vorhin 180. 181.

„Während daß Gott sein erwähltes Volk durch 196
„alle Staffeln kindischer Erziehung führte„ (nämlich um die Wahrheit von dem Daseyn eines allherrschenden und allregierenden Gottes zuerst durch Beweise des Sinnlichen bey einer sinnlichen Verfassung zu begründen), „waren die andern Völker des „Erdbodens bey dem Lichte der Vernunft ihren Weg „fortgegangen. Die meisten derselben waren weit „hinter dem erwählten Volke zurückgeblieben „(nämlich in dem, worin dieses Volk einzig war): „nur einige waren ihm zuvorgekommen (nämlich „in ganz andern Dingen): aber die wenigen heidnischen Völker, die selbst in der Erkenntniß Gottes vor dem erwählten Volke noch bis jetzt einen „Vorsprung zu haben schienen (dergleichen mir ganz „unbekannt sind), beweisen nichts gegen die Offenbarung.„ §. 20. 21.

Lessing betrachtet die Schriften des alten Te- 197
staments als ein gutes Elementarbuch. (§. 50.) Zu den guten Eigenschaften desselben rechnet er theils positive, theils negative. Jene findet er in den Vorübungen, Anspielungen und Fingerzeigen, die in denselben von der Unsterblichkeit der Seele

ge-

gegeben worden. Diese aber darin, daß sie den Weg zu den noch zurückgehaltenen Wahrheiten nicht erschwert hätten. Er findet (§. 51.) in der Benennung Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs einen Fingerzeig, der, wie er glaubt, in einen strengen Beweis umgebildet werden kann: doch nur wohl für diejenigen, welche bey jener Benennung mehr dachten, als der Buchstabe zunächst sagte.

198 Was L. von Christo, als dem ersten zuverlässigen praktischen Lehrer der Unsterblichkeit sagt (§. 52 ꝛc.), hat, wenn man auch von dem Bilde eines bessern Pädagogen (nach §. 53), abstrahirt, seine historische Richtigkeit. Eben so wenig kann dasjenige im Allgemeinen bezweifelt werden, was er von den ersten Jüngern Christi sagt (§. 62), obgleich der Beruf eines Apostels mehr in sich faßte, als eine bloße Fortpflanzung des Satzes: Der Mensch ist unsterblich. Die übrigen, wie er annimmt, weniger einleuchtenden und weniger erheblichen Lehren, die sie mit jener einen großen Lehre versetzt haben sollen, sind wenigstens ein neuer Richtstoß für die menschliche Vernunft geworden, und eben deshalb sey das neue Testament als das beste zweyte

Elementarbuch (oder Fundamentalbuch) zu betrachten, wodurch die menschlichen Seelenkräfte geregt, und in die mannigfaltigste Thätigkeit versetzt worden. §. 63 — 68.

Daß wir zur Lehre von der Unsterblichkeit das 199
neue Testament nun schon entbehren können, glaube ich eben so wenig, als daß uns in demselben gewisse andere Wahrheiten blos „vorgespiegelt„ würden, die wir nur so lange als Offenbarungen anstaunen sollten und müßten, bis die Vernunft gelernt hätte, sie aus ihren sonst ausgemachten Wahrheiten herzuleiten und damit zu verbinden. §. 72. Was die Lehren von der Dreyeinigkeit, der Erbsünde und Genugthuung des Sohns anbetrifft, welche zum Beispiel angeführt und versuchsweise erklärt werden: so soll der Verständige diese eben nicht als absolute Glaubensformeln blindlings anstaunen, sondern sie auf ihren praktisch biblischen Grund zurückführen, wodurch er ihre beste Erklärung Auflösung findet.

Ueber das, was Lessing §. 73. von der Dreyeinheitslehre sagt, findet man einen eigenen Auf-

satz in dessen theologischem Nachlaß S. 221 — 226.

Wenn nach §. 76. eine Ausbildung geoffenbar-
200 ter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten als noth-
wendig gefodert wird; so wird dabey vergessen, daß es dabey nicht blos auf eine philosophische Form und Einkleidung ankomme, sondern Gründe ihrer Wahrheit erfodert werden, die durch jene, nämlich eine philosophische Einkleidung, nicht gegeben werden können. Das Gleichniß von arithmetischen Aufgaben, wobey der Rechenmeister seinen Schülern das Facit voraus sagt, damit diese sich im Rechnen danach richten können, leidet hier deswegen wenig Anwendung, weil dabey der unrichtige Gedanke zum Grunde liegt, als wenn uns durch die christliche Offenbarung Probleme aufgegeben wären, an deren Auflösung sich unsere Vernunft üben sollte, gleichsam als wenn damit zugleich ihre Absicht erreicht wäre. Es giebt gar keine solche Lehren der Bibel, die blos den Zweck hätten, daß wir ihre möglichstbeste Theorie fänden und das **Wie** derselben auflößten: die Wahrheit, welche unserem Glau-

ben an Gott und Unsterblichkeit zum Grunde liegt, ist durch die Art, wie sie beglaubigt worden, auch in so weit aufgelößt, als es geschehen konnte, und mußte.

III.

Bemerkungen über einige wichtige Punkte der Kantischen Theorie der Sittlichkeit.

Kant hat seine in manchem Betracht vortreffliche Theorie der Sittlichkeit in den beyden unten genannten Schriften vorgetragen *), woraus ich meinen Lesern einige Hauptgedanken und Grundsätze, nebst meinen Bemerkungen darüber, mittheilen will. Die erste jener beyden Schriften dient zur Vorbereitung der zweiten **), und soll den obersten Grundsatz aller Sittlichkeit festsetzen.

*) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 1785 die erste, und 1786 die zweite Ausg. 2) Kritik der praktischen Vernunft. 1788.

**) S. die Vorrede der Grundlegung rc.

201 Sittenlehre oder Moral ist nach Kant **der** Theil der Philosophie, welcher dem **Willen** des Menschen die Gesetze bestimmt, wonach alles geschehen soll, jedoch mit Erwägung der Bedingungen, unter denen es öfters nicht geschiehet. Sie hat es also mit dem Willen des **vernünftigen** Menschen zu thun, und giebt diesem ein reines allgemeines Gesetz, das als Grund **moralischer Verbindlichkeit** für alle und jede vernünftige Wesen (sie mögen Menschen seyn oder nicht) von unbedingter Nothwendigkeit seyn muß, weil der Grund dieser Verbindlichkeit nur in dem Begriffe der reinen Vernunft, also in dem, was an sich vernunftmäßig ist, liegt *).

Moralisch gut ist das, was nicht blos dem sittlichen Gesetze **gemäß**, sondern auch **um desselben willen** geschiehet.

Es kommt also darauf an, ob es einen **reinen**, oder **an sich freyen** Willen geben kann? und wenn das, nach welchen Prinzipien ein solcher handeln muß?

I.

*) Das.

1. „Unter allen Dingen, die Werth haben, ist ein **guter** Wille das Einzige, was an sich und ohne Einschränkung für gut gehalten werden kann" *). 202

Hiernach richtet sich freilich das gemeine Urtheil im bürgerlichen Leben nicht, welches gemeiniglich mehr darauf siehet, was einer **wirklich** geleistet hat, als **was er hat leisten wollen**. Indessen, da es doch eigentlich der Wille des Menschen ist, der den sittlichen Werth der Handlungen bestimmt, so daß ein guter Wille den Menschen selbst gut, ein böser hingegen ihn böse macht, und jener die einzige Bedingung ist, unter welcher sich etwas wahrhaft Gutes von einem Menschen, der dazu das Vermögen hat, erwarten läßt: so kann Güte des Willens es daher auch allein seyn, worauf bey der Schätzung des moralischen Werths oder Unwerths einer Person oder einer Handlung gesehen werden muß. Man empfindet daher auch gegen einen Menschen, in dem ein guter Wille herrschend ist, eine ganz eigene Art von Hochachtung, die derjenigen

*) Grundlegung ꝛc. S. 1.

gar nicht gleich kommt, wonach man große Talente des Geistes bewundert.

203 2. „Ein guter Wille aber ist nicht durch das, was er bewirkt, nicht durch seine Tauglichkeit zu Erreichung eines vorgesetzten Zwecks, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich gut, und ohne Vergleich weit höher zu schätzen, als alles, was durch ihn zu Gunsten irgend einer Neigung, ja wenn man will, der Summe aller Neigungen, der eigenen Glückseligkeit, nur immer zu Stande gebracht werden könnte"*).

Hiernach wäre also ein guter Wille nicht darum gut, weil er Ursache guter Wirkungen seyn kann und ist, sondern durch eine bloße Form oder Beschaffenheit und Richtung seines Wollens; als Ursache guter Wirkung nicht blos besser, als diese Wirkungen selbst, denn das verstehet sich von selbst; sondern auch gar nicht deswegen gut, weil er Ursache guter Wirkungen seyn kann (das wäre blos seine Tauglichkeit), vielmehr ohne alle Rücksicht sei-

ner

*) S. 3.

ner Anwendung zu einem gewissen guten Zwecke. Die Absicht des Schöpfers der vernünftigen Natur wäre nicht gewesen, derselben einen Willen zu geben, der zum Guten lenksam und tauglich seyn könnte und sollte, sondern das bloße Wollen erschöpfte den ganzen Zweck des Daseyns eines vernünftigen Willens.

In dieser Idee liegt allerdings etwas Befremdendes, was ihr der Verf. durch eine nähere Prüfung und Anwendung auf die Begriffe von **Glückseligkeit** und **Pflicht** zu benehmen sucht, meinem Urtheile nach aber nicht ganz benehmen kann.

Sollte der Mensch, urtheilt Kant, darum ei- 204
nen guten Willen haben, damit er seine und andever Glückseligkeit dadurch beförderte, so hätte dieser
Zweck durch Instinkt und andere Ursachen weit sicherer erreicht werden können *), ohne daß es dazu
des Willens eines vernünftigen Wesens bedurft hätte. Dieser kann nur in so fern **gut** genannt werden, als er aus Vorstellung des Gesetzes selbst, oder
aus Achtung für das Gesetz, sich zur Handlung be-

*) S. 4 — 7.

stimmt, weil eben hiedurch der Begriff von Pflicht bestimmt wird. Denn eine Handlung aus Pflicht hat ihren Werth nicht in der **Absicht**, welche dadurch erreicht werden soll; sondern lediglich in der Maxime, wonach sie beschlossen wird; sie hängt nicht davon ab, daß etwas wirklich geschiehet, sondern lediglich davon, daß das Gesetz das Prinzip des Wollens ist *).

So gut dasjenige auch seyn mag, was Kant zur Erläuterung und zum Beweise jenes Grundsatzes sagt: so bleiben doch immer noch große Schwierigkeiten übrig. Denn wenn man, nach ihm, bey der Bestimmung des Begriffs von einem guten Willen nicht nur gar keine Rücksicht nehmen soll darauf, daß etwas Gutes durch ihn wirklich geschiehet, sondern nicht einmal auf die **Absicht** und den **Zweck** **warum** und **wozu** er überhaupt **etwas Gutes** oder **gut** wollen kann; so scheint gar nichts übrig zu bleiben, warum ein Wille noch gut genannt werden könnte. Denn die bloße Bequemung desselben nach einem Gesetze kann nicht letzter Zweck seines Daseyns, noch der einzige Grund seiner Güte seyn.

Be-

*) S. 13 — 16.

Betrachtet man den Willen eines vernünftigen 205
Wesens als ein Vermögen, Ursache von Handlun-
gen seyn zu können, so erhält er seinen Werth frei-
lich nicht erst von den Gegenständen, die er will,
so wenig als das Licht den seinigen von den Gegen-
ständen, die es erleuchtet; er erhält ihn lediglich da-
her, daß er überhaupt wirksam seyn kann: er existirt
als Naturkraft um sein selbst willen, jedoch aber
nicht ohne Rücksicht auf den Zweck, wozu er da ist.

Die Ausdrücke **gut** und **böse** vom Willen ge- 206
braucht, bezeichnen gewisse entgegengesetzte Beschaf-
fenheiten desselben, wonach er eine solche oder sol-
che bestimmte Richtung hat, d. i. so fern er sich
durch etwas bestimmen läßt, das man **gut** oder
böse nennt. Da dieses nun nicht geschehen kann,
ohne daß etwas **Gutes** oder Böses wirklich gewollt
wird: so hängt der Werth oder Unwerth seiner
Richtung zwar nicht von diesem oder jenem einzel-
nen Gegenstande ab, den er will, wohl aber davon,
daß er sich überhaupt so oder so bestimmt. Dies
ist aber unmöglich, ohne daß Gegenstände sind, wo-
für oder wogegen er sich bestimmen kann.

207 Der Werth des menschlichen Willens kann also geschätzt werden entweder nach der Zweckmäßigkeit seines Daseyns, als einer Kraft, ohne welche keine vernünftige Natur überhaupt möglich war; oder nach der Zweckmäßigkeit seines Gebrauchs, wonach er **gut** oder **böse** seyn kann. Einen **guten** Willen zu haben, ist Zweck des Daseyns jeder vernünftigen Natur, weil dieser Zweck des vernünftigen Daseyns nur durch Güte des Willens erreicht wird.

Da aber jede Kraft nur nach dem Zwecke geschätzt wird, wozu sie da ist: so kann man auch nicht sagen, der letzte Zweck eines vernünftigen Willens liege blos darin, daß er einem Gesetze Folge leiste und gesetzmäßig sey, ohne den **Gegenstand** und das **Ziel** dieser Gesetzmäßigkeit selbst vor Augen zu haben. Man kann nicht sagen, der Mensch bekam einen Willen, damit er einem Gesetze Folge leistete, sondern damit er durch Gesetzmäßigkeit zu einem Reiche der Zwecke, oder zu einem System vernünftiger Wesen, taugte, in welchem jedes Glied das gleiche moralische Recht hat, seines Daseyns froh zu seyn, welches freilich ohne Handlungen nach einem Gesetze, das die moralische Ordnung einer

Welt

Welt vernünftiger Wesen überhaupt ausdrückt, nicht geschehen kann. Der Mensch soll also einen guten Willen haben, nicht blos zu Gunsten der Selbstliebe, sondern damit er in den moralischen Zusammenhang vernünftiger Wesen passe, welcher nicht bestehen kann, so bald ein Glied dem zweckmäßigen Daseyn des andern durch Anmaßungen der Selbstliebe Abbruch thut.

So fern also vernünftige Wesen nicht darum 208
geschaffen sind, damit es Subjekte gäbe, welche einem Gesetze folgen könnten, ohne Rücksicht auf das **Warum** und **Wozu** dieser Befolgung; sondern damit ein ganzes System vernünftiger Wesen, die alle als Zweck da wären, möglich würde: kann man dennoch sagen, die Güte eines vernünftigen Willens bezieht sich auf seine **Tauglichkeit** zur Erreichung dessen, was **Zweck alles vernünftigen Daseyns** ist.

Eben so wenig kann man, wie ich glaube, 209
mit Kant annehmen, daß **Beförderung eigener und fremder Glückseligkeit** deswegen nicht der Zweck des Daseyns vernünftiger Wesen, und der Nothwendigkeit eines guten Willens, seyn könne,

weil

weil dieser Zweck durch Instinkt oder andere Mittel weit sicherer hätte erreicht werden können. Denn gesetzt, dies wäre, warum sollte der Urheber des vernünftigen Daseyns das, was nach anderweitigen Naturgesetzen oder Naturtrieben zu erreichen stand, nicht auch durch den Weg eines *freien* Willens haben erreichen wollen, und von dem Gebrauche desselben die eigenthümliche Glückseligkeit eines vernünftigen Wesens abhängig gemacht haben?

210 Allein was berechtigt uns zu jener Kantischen Voraussetzung selbst? wodurch will man begreiflich machen, daß *die* Art von Glückseligkeit, welche nur vernünftigen Wesen, als solchen, zu Theil werden kann, auch ohne die Freyheit eines vernünftigen Willens hätte erreicht werden können? Ist durch Freyheit ein höherer Grad von Glückseligkeit möglich, als durch Instinkt: so muß der Wille, der sich selbst bestimmen soll, freilich zweckmäßig, oder ein guter Wille seyn, wenn er in seiner Art nicht weniger leisten soll, als Instinkt in der seinigen wirklich leistet: aber eben hierin liegt auch die einzige Bedingung zur Erreichung des höheren

Guts,

Guts, welches ohne Freyheit gar nicht erzielt werden konnte.

Ich möchte daher nicht mit Kant schlechthin 211
leugnen *), daß man, um glücklich zu werden, nicht nach bestimmten Prinzipien, sondern nur nach empirischen Rathschlägen handeln könne. Dies kann wenigstens nicht von der Glückseligkeit gelten, die der Gegenstand eines harmonischen Reichs vernünftiger Wesen ist, und worauf der Zweck des vernünftigen Daseyns überhaupt gehen muß, wenn er auf irgend Etwas gehen soll. Denn in Ansehung dieser sind die moralischen Prinzipien von der Art, daß man von der Güte ihrer Wirkung, wenn sie befolgt werden, die vollkommenste Gewißheit haben kann. Wenn gleich, in Ansehung des irdischen Daseyns keine bestimmte Grundsätze zur Erreichung irdischer Glückseligkeit in jedem Betracht gegeben werden könnten, so würde doch Niemand in einem Reiche, worin alles zweckmäßig handelte, oder, wie Christus sagt, den Willen Gottes thäte, weil er ein heiliger und vollkommner Wille ist, unglücklich seyn.

Der

*) Das. S. 47.

Der Werth eines guten Willens bestünde also nicht sowohl in seiner Gesetzmäßigkeit an sich, (als wenn diese letzter Zweck des **Daseyns** der vernünftigen Natur wäre, da sie nur Bedingung ist,) sondern vielmehr in seiner **Zweckmäßigkeit** zur Bewirkung und Erreichung dessen, was den Zweck alles vernünftigen Daseyns ausmacht; und dieser Zweck wäre am Ende doch immer Genuß des Guten, was nur alsdann möglich wird, wenn der Wille sich demselben gemäß bestimmt.

212 3. „Soll der Wille eines vernünftigen Wesens „ohne Einschränkung gut genannt werden: „so darf er sich durch nichts (durch keine Nei„gung zum Behuf irgend eines Genusses), als „blos durch ein Gesetz bestimmen lassen, wel„ches Gesetzmäßigkeit der Handlungen über„haupt, und diese allein zum Gegenstande „hat. Dieses Gesetz ist:

„**Handle so, daß du auch wollen kannst, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz der Natur sey.**„

„Jede

„Jede Maxime ist also verwerflich und un„moralisch, die nicht als Prinzip in eine mög„liche allgemeine Gesetzgebung paßt.„

Dieses von Kant aufgestellte Prinzip enthält un- 213
streitig einen allgemeinen und sichern Kanon der Moralität, weil es auf den Begriff eines reinen moralischen Interesse aller vernünftigen Wesen führt. Es stimmt daher auch mit dem letzten Grundsatze der christlichen Sittenlehre (wonach man gegen jeden so handeln soll, wie man immer wünschen oder fodern kann, daß andere gegen uns handeln, wenn man auch nicht überzeugt ist, daß sie, oder jeder von ihnen, es thun werden) weit besser überein, als diejenigen Prinzipien der Moralität, welche sich auf Selbstliebe (mit mehr oder weniger Einschränkung) gründen.

Indessen kann man doch nicht sagen, daß da- 214
nach gar keine böse Handlung an sich möglich wäre. Denn es kann jemand, nicht eben aus Eigennutz, sondern in Rücksicht auf das, was seiner Einsicht nach, die allgemeine moralische Ordnung (so weit er sie kennt) mit sich bringt, etwas für allgemein gut halten, und es, nach einer danach gebildeten

Maxi-

Maxime, mit Eifer verfolgen, mithin auch wollen, daß jeder nach derselben Maxime (in Rücksicht auf diesen ihm moralisch nothwendig scheinenden Gegenstand) handeln möchte, und dennoch unmoralisch handeln, weil er sich in der **Sache** irret.

Das Formelle des Begriffs: ich muß nach einer Maxime handeln, von der ich wollen kann, daß sie ein allgemeines Naturgesetz sey: reicht also noch nicht hin, weil er nicht zugleich lehrt, **was**, **wie** und **warum** Etwas in eine allgemeine Gesetzgebung paßt oder nicht. Dagegen lehrt der Grundsatz der christlichen Sittenlehre nicht nur die Verbindlichkeit nach einer gewissen Maxime so und nicht anders zu handeln, sondern zugleich, warum diese Maxime als ein allgemeines Gesetz gelten kann, darf und muß.

215 4. „Soll der Mensch aus **Pflicht** handeln, so muß „er überzeugt seyn, daß die Idee von Pflicht „keine Schimäre sey. Diese Ueberzeugung „gewährt ihm keine **Erfahrung** (weil bey „den allermeisten Handlungen der Menschen „das Liebe **selbst** überall hervorsticht, statt

„dessen

„dessen das Gebot der Pflicht sehr oft höchst „unangenehme Selbstverleugnungen schlecht„hin fodert,) sondern allein die **Vernunft**, „welche unabhängig von allem, was gemei„niglich geschiehet, das **was geschehen soll**, „gebietet *). „

Hiebey wird doch schon eine **gewisse** Vernunft 216
vorausgesetzt, weil nicht von jeder menschlichen Vernunft gesagt werden kann, daß sie eine untrügliche Regel des Sittlichen **über**, **ohne** und **gegen** alle Erfahrung sey. Woher kam es sonst, daß die Menschen in den ältesten Zeiten einer **göttlichen Weisung** zum Sittlichen bedürftig zu seyn glaubten? woher so viele casus conscientiae? woher selbst die vielen Sophistikationen älterer und neuerer Skeptiker in Ansehung der sittlichen Grundbegriffe? Die Vernunft, welche nirgend in abstracto existirt, t h u t nur alsdann richtige Aussprüche in Ansehung des Sittlichen, wenn sie die Vernunft eines Menschen ist, der bereits, es sey wie und woher es wolle,

*) S. 25 — 27. 29.

wolle, von dem was seyn soll und seyn muß, bestimmte Begriffe hat: wo nicht, so thut der Mensch in gewissen Fällen entweder offenbare Ungerechtigkeiten, ohne viel Arges daraus zu haben (wie das bey gewissen Verhältnissen, wonach summa iniuria für summum ius gehalten wird, nicht selten der Fall ist); oder er erhebt sich doch nicht über das, was der gemeine Gang menschlicher Dinge mit sich bringt.

217 „Daß aber Begriffe des Sittlichen nicht nach „Beyspielen gebildet werden dürften, und überhaupt kein menschliches Beyspiel sittlicher Vollkommenheit zur Nachahmung dienen könne,„ das bedarf wohl einiger Einschränkung.

Denn erstlich giebt es wohl keinen einzigen Begriff des Sittlichen, der nicht unter Menschen irgend ein Beyspiel seiner Bewährung fände, und zweitens liefert das Beyspiel Jesu Christi einen Ausdruck sittlicher Vollkommenheit, „der nicht blos die Thunlichkeit dessen, was das Gesetz gebietet, außer Zweifel setzt, und dasjenige anschaulich macht, was die praktische Regel allgemein ausdrückt„ *): sondern

*) S. 29. 30.

sondern das auch zur Nachahmung, oder zu einem Thun desgleichen dienen kann, so fern nämlich der Geist und die Maxime jener Handlung die Regel des Vollkommnen erkennbar macht, dem, der sie noch nicht erkannte. Es lassen sich auch weit eher Beyspiele zur **sittlichen** als **dialektischen** Nachahmung denken: jene werden, wenn sie gleich als solche keine **Gründe des Rechts** enthalten, doch weit eher anerkannt und verstanden, selbst von dem, der noch kein Ideal vollkommenster Sittlichkeit in seiner Vernunft bereit liegen hat, womit er sie vergleichen, oder wonach er sie prüfen kann *).

5. „Soll ein allgemein gebietendes Gesetz mög- 218
„lich seyn, so darf dasselbe sich nicht auf ein
„Prinzip gründen, das aus den besondern
„Eigenschaften der menschlichen Natur abge-
„leitet wird; sondern es kann allein in dem
„Daseyn dessen liegen, was **an sich selbst**
„**Zweck** ist. Hienach entstünde folgendes
„Gesetz:

„**Handle so, daß du die Menschheit**
„**sowohl in deiner Person, als in der**

*) S 33. 34.

„Person eines jeden andern, jederzeit
„zugleich als Zweck, niemals blos als
„Mittel gebrauchst“ *).

Dieses Gesetz ist allerdings sehr moralisch und leidet eine erhabene Anwendung in jedem Betracht: ob aber die Nothwendigkeit seiner Befolgung aus Vernunftgründen a priori erweislich sey, ist eine andere Frage. Man könnte daran zweifeln, weil danach Kenntnisse und Ueberzeugungen von einer ganz überirdischen, und auf ein höchstes Reich moralischer Wesen Beziehung habender Menschheit vorausgesetzt werden, die weder aus jenem Gesetze, noch aus solchen Vernunftgründen, die von den besondern Eigenschaften der menschlichen Natur (welche Kant ausschließt) unabhängig für sich bestünden, geschöpft, und bewährt werden können.

219 6. „Der Wille eines jeden vernünftigen Wesens
„ist zugleich ein allgemein gesetzgebender
„Wille; er ist keinem andern Gesetze unterworfen,
„als was er sich selbst giebt **).

Dies

*) S. 66. 67. **) S. 73. 98.

Dies nennt Kant das Prinzip der **Autonomie**, oder diejenige Eigenschaft des Willens, wonach er sich selbst ein Gesetz ist, und seyn soll.

Giebt es aber, könnte man fragen, unter Menschen einen Willen, der zur **Autonomie** taugte, d. i. als menschlicher Wille heilig genug wäre, um sich selbst ein Gesetz seyn zu dürfen? ob die Wesen, von welchen uns das Evangelium versichert, daß sie den Willen Gottes gern thun, aus absoluter Autonomie handeln, wissen wir nicht: für Menschen halte ich es sicherer, daß sie einen Willen Gottes, der besser, heiliger und gerechter als der ihrige ist, über sich erkennen, und sich bestreben, diesem vollkommensten Gotteswillen immer gleichförmiger zu werden dadurch, daß sie ihn zu den ihrigen machen. Wenn Christus uns dazu auffordert, so setzt er damit kein Prinzip des **blinden Zwangs** oder des **Eigennutzes** fest, wohl aber ein **praktisches der Freyheit**, d. i. einer solchen Richtung unsers Willens aufs Gute, wodurch derselbe erst recht frey, mithin auch einer Autonomie fähig wird, die keine Satane schafft. Denn wodurch wurde der Satan, Satan? durch nichts anders, als

 durch

durch Autonomie; und was anders erhält ihn in statu quo, als eben diese Autonomie?

220 7. „Diese Autonomie des Willens aber kann „nicht ohne **Freyheit** gedacht werden, „die, wenn sie auch nicht theoretisch erwie„sen werden kann, dennoch als nothwendig „angenommen werden muß" *).

Gesetzt aber auch, die Realität der Freyheit, wie sie Kant erklärt, wäre erweislich, so folgt doch nicht, daß ein **menschlicher** Wille, der sich selbst ein Gesetz seyn kann, sich auch das **vollkommenste** Gesetz seyn würde. Wozu also eine solche Autonomie? Sobald ein menschlicher Wille, wie wir ihn kennen, aufhört, eigenliebisch, selbstsüchtig oder **böse** zu seyn, hört er auch auf autonomisch seyn zu wollen.

221 **Freyheit** **), sagt Kant, muß als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen vor-

aus-

*) S. 98.

**) D. i. die Eigenschaft des Willens, wonach er unabhängig von fremden ihn bestimmenden Ursachen wirkend seyn kann. S. 97.

ausgesetzt werden, weil ein solches nicht anders als unter der Idee von Freyheit handeln kann, und danach so gut als wirklich frey ist. Hienach wäre der Wille autonomisch, weil er frey seyn muß; frey aber muß er seyn, weil er sonst nicht autonomisch seyn könnte, welches er doch seyn soll. Diesen Cirkel siehet Kant selbst (S. 104. 105.); er will aber dennoch, man soll jedem vernünftigen Wesen die Idee von Freyheit leihen, weil der Mensch doch nicht umhin könne, sich eine Vernunft beyzulegen, die in ihrem Urtheile nirgend anderwärts her eine Lenkung empfange *).

Allein was nöthigt ihn, eine solche Ver- 222
nunft anzunehmen? Der Mensch kann sich von allen Gegenständen der Sinnlichkeit, die ihn afficiren, unterscheiden; sich also auch theils als zur Sinnenwelt, theils als zu einer „Verstandeswelt" gehörig denken (dieses letztere wenigstens idealisch), und diese beyden Standpunkte nutzen, um sich ein zwiefaches Verhältniß seines Daseyns vorzustellen: daß er aber schon jetzt nach Kantischer

*) S. 101.

Voraussetzung, auch nur in einem einzigen Falle frey handle (d. i. ohne weder durch Gegenstände der Sinnlichkeit und der wirklichen Welt, noch durch Neigungen der Selbstliebe, noch durch irgend eine andere mögliche Ursache in seinen Urtheilen und Entschließungen **gelenkt** zu werden): das erhellet weder aus dem, was hier S. 109. 120. 121. gesagt wird, noch aus dem Daseyn einer selbstgeschaffenen allgemeinen Formel des Sittengesetzes *).

Was

*) Nach der Vorrede der Kritik der praktischen Vernunft soll das moralische Gesetz die Freyheit des menschlichen Willens beweisen, weil Freyheit die ratio essendi des moralischen Gesetzes, das moralische Gesetz aber die ratio cognoscendi der Freyheit sey. Dies kann wohl nichts anders heissen, als: wir erfinden durch ein uns bis dahin noch unbekanntes Vermögen etwas, das wir moralisches Gesetz nennen; und nachdem wir dieses erfunden haben, sehen wir hintendrein, daß wir ein Vermögen der Vernunft haben, ein moralisches Gesetz hervorzubringen, welches Freyheit voraussetzt, und wonach wir also auch frey sind. Ist aber ein praktisches Vermögen moralischer Freyheit einerley mit

Was Kant in der Kritik der praktischen 223
Vernunft, (S. 166. u. f.) von moralischer Freyheit und Nothwendigkeit sagt, ist zum Theil vortrefflich für die, welche eine Freyheit wirklich glauben. Dasjenige aber, wodurch er sie auf seine Art erweisen will, führt zu Schwierigkeiten, die mir noch weit unauflöslicher scheinen, als die er zu lösen sucht. Seine Hauptgedanken hierüber sind folgende.

1. „Ohne moralische Freyheit findet kein oberstes praktisches Gesetz für vernünftige Wesen statt. Da aber die Möglichkeit eines freyen Willens in der Sinnenwelt nicht eingesehen werden kann: so muß das moralische Gesetz uns berechtigen, sie anzunehmen" *).

Ich soll also ein moralisches Gesetz um der Frey- 224
heit, und Freyheit um des moralischen Gesetzes

mit dem logischen, wonach eine idealische Gesetzformel erfunden wird, die ohne Freyheit nicht befolgt werden kann? Kann das eine, welches hier nur auf etwas Hypothesisches geht, nicht ohne das andere statt finden?

*) S. 167. 168.

willen annehmen, ohne daß eins von beyden weder an sich evident ist, noch beydes in einer so nothwendigen Verbindung mit einander steht (es sey als Ursach und Wirkung oder als correlata eines gemeinschaftlichen Vorbegriffs,) daß ich Eins um das Andere willen nothwendig annehmen müßte. Von der Freyheit gilt dies wenigstens nicht nach Kants eigenem Geständnisse; von dem moralischen Gesetze aber kann es eben so wenig gelten, so fern dieses seine Verbindlichkeit für Menschen erst von der vorausgesetzten Freyheit erhalten soll. Wer hingegen ein moralisches Gesetz als göttliches Gebot anerkennt, der kann allenfalls so schließen: wie kein Herr von seinem Knechte etwas an sich unmögliches fodern wird: so würde auch Gott kein Gebot geben, das Freyheit voraussetzt, ohne daß diese wirklich wäre.

225 2. „Diejenigen irren, welche glauben, die Freyheit aus der Natur der menschlichen Seele beweisen zu können, weil ihre Erklärung blos empirisch ist u. s. w." *).

3. „Nimmt man, der gewöhnlichen Erklärung zu folge, die Bestimmungen der Dinge in

der

*) S. 168.

der Zeit für Bestimmungen der Dinge an sich selbst, so giebt es keine Freyheit, weil dann jede Begebenheit und Handlung, die in einem Zeitpunkte vorgeht, unter der Bedingung dessen, was in der vorhergehenden Zeit war, nothwendig ist; ich stehe in jedem Zeitpunkte unter der Nothwendigkeit dessen, was nicht in meiner Gewalt ist *).

4. „Um also den Begriff der Freyheit noch zu retten, muß ich das Daseyn eines Dinges, so fern es in der Zeit bestimmbar ist, folglich auch die Kaussalität (seiner Handlungen) nach dem Gesetze der **Naturnothwendigkeit**, blos der **Erscheinung**, **Freyheit** aber demselben Wesen **als Dinge an sich selbst** beylegen" **).

„Wollte man die Handlung eines Menschen „darum frey nennen, so fern er sich durch Gründe, „die in ihm selbst liegen (aus einem **innerlichen** „Naturgrunde,) dazu selbst bestimmt, so wäre

das

*) S. 169. 170.

**) Ebendas.

„das doch nur psychologische, obgleich keine me-
„chanische Kaussalität, die ihren Grund immer
„noch in einem vorhergehenden Zustande haben
„könnte, ohne mit der Handlung zuerst anzufan-
„gen. Transcendentale Freyheit aber ist Unab-
„hängigkeit von der Natur überhaupt, sie mag
„nun blos als Gegenstand unseres innern Sinnes
„in der Zeit, oder auch äußern Sinnes in der Zeit,
„und im Raume zugleich betrachtet werden *).
„So fern also die Bestimmungsgründe einer Hand-
„lung in dem liegen, was zur vergangenen Zeit
„gehört, ist sie nicht frey, sondern nur so fern
„sie nach einem Vermögen geschiehet, das nicht
„unter Zeitbestimmungen steht, sondern nur durch
„Gesetze bestimmbar ist, die sich die Vernunft selbst
„giebt. — Alles was den Menschen in der Zeit
„bestimmt, gehört zu einem einzigen Phänomen
„seines Charakters, den er nach seiner intelligibe-
„len Existenz sich selbst verschafft, und sich selbst (als
„einer von aller Sinnlichkeit unabhängigen Ur-
„sache) auch zurechnet" **).

Wenn

*) S. 172. 173.

**) S. 174. 175.

Wenn aber unser Charakter durch unsern Kör- 226
per, den wir uns nicht selbst geben, wenigstens mit bestimmt wird; so wird in alle Ewigkeit nicht bewiesen werden können, daß der Mensch in diesem Verstande frey sey. Denn es war nie ein Zeitpunkt, da der Mensch blos als **Noumen** (ohne alle Veranlassungen und Reitzungen der Sinnlichkeit) angefangen hätte, dasjenige sich selbst zu bestimmen, woraus und wonach sein Charakter sich gebildet hat.

Die S. 175. 176. gegebenen Erläuterungen sind bey weitem nicht befriedigend, auch gar kein Beweis für die Sache selbst. Reicht die psychologische Erklärung der Freyheit u. s. w. nicht zu, so beruhet dagegen die Kantische auf der Voraussetzung einer **Spontaneität**, die eben so wenig erweislich ist. Wir sollen danach unser ganzes Sinnenleben in der Zeit einem intelligibelen Daseyn unserer selbst entgegensetzen, und jenes als ein Phänomen von Erscheinungen unsers Charakters beurtheilen, nicht nach der Naturnothwendigkeit, die ihm als Erscheinung zukommt, sondern nach einer absoluten Spontaneität der Freyheit *).

*) S. 177.

Ent-

227 Entstehen die Charaktere und Gemüthsarten der Menschen wirklich so? Wann fängt die Spontaneität an, wodurch ein Geiziger geizig, ein Grausamer grausam, ein Wollüstiger wollüstig wird? und wann hört sie auf? Eine freywillige Bildung unseres Charakters und unbedingte Selbstwahl dessen, wodurch derselbe von erst an bestimmt wird, läßt sich weit schwerer erweisen, als ein Vermögen über denselben im Einzelnen späterhin zu gebieten, Gesinnungen anzunehmen und Handlungen zu beschließen, die denen entgegen gesetzt sind, welche nach dem herrschenden Charakter erwartet werden könnten. Denn in jenem Falle muß ich Freyheit schon dann setzen, wann sie schwerlich schon statt findet, und das praktische Vermögen derselben auf Dinge erstrecken, worüber es nicht gebieten kann, wenn es auch wollte: in diesem aber setze ich nur, daß ein böser Mensch gut werden kann, wenn er will: nach jenem muß ich mir als vom Willen des Menschen abhängig denken, was nicht von ihm abhängt, nämlich die Organisation seines Körpers mit tausend äußern Umständen; nach diesem hingegen nur das, was wirklich von ihm abhängt,

nämlich ein durch Selbstbewußtseyn und Erfahrung bestätigtes Vermögen, das, was physische Natur bestimmt hat, moralisch zu lenken.

Hiemit stimmen die moralischen Vorschriften 228
des Evangelii überein. Diese machen das, was sie **Fleisch und Blut** nennen (die sinnliche Natur des Menschen) nicht selbst zum Verbrechen, und die daraus folgenden Schwachheiten nicht zu einer Folge menschlicher Freywilligkeit **von erst an**: dagegen aber verlangen sie mit dem größten Rechte eine Mäßigung oder Bezähmung dieses Fleisches und Bluts durch moralische Regierung, oder durch den **Geist des innern Menschen**, der allerdings in so fern frey seyn muß, weil sonst die Forderungen des Evangelii sich selbst widersprechen würden.

„Wenn es für uns möglich wäre, sagt Kant*), 229
„in eines Menschen Denkungsart — so tiefe Ein=
„sicht zu haben, daß jede, auch die mindeste Trieb=
„feder dazu, uns bekannt würde, imgleichen alle
„auf diese wirkende äußere Veranlassungen, so
„könnte man eines Menschen Verhalten auf die
„Zukunft mit Gewißheit, wie eine Sonnen= und
„Mond=

*) S. 177. 178.

„Mondfinsterniß, ausrechnen, und dennoch dabey „behaupten, daß der Mensch frey sey. Wenn wir „nämlich noch eines andern Blicks (der uns aber „gar nicht verliehen ist, sondern an dessen statt wir „nur den Vernunftbegriff haben,) nämlich einer „**intellektuellen** Anschauung desselben Subjekts fähig „wären; so würden wir doch inne werden, daß „diese ganze Kette von Erscheinungen in Ansehung „dessen, was nur immer das moralische Gesetz an- „gehen kann, von der Spontaneität des Subjekts, „als Dings an sich selbst, abhängt, von deren „Bestimmung sich gar keine physische Erklärung „geben läßt."

230 Ohne diese letztere (intellektuelle Anschauung) würde sich freylich jene moralische Divination nicht einmal denken lassen, weil die Triebfedern einer Denkungsart sich immer nur auf den jedesmaligen Zustand (statum quo) derselben beziehen, und die äußern Veranlassungen in der Zukunft ebenfalls nur nach ihrem wahrscheinlichen oder muthmaßlichen Verhältnisse zu dem dermaligen wirklichen Zustande berechnet werden könnten, ohne die Gewißheit, daß der Mensch seine Denkungsart

gar

gar nicht ändern würde. Denn fände eine solche Gewißheit Statt, so wäre die Progression eines Charakters mit allen Erscheinungen desselben eine **nothwendige**, ohne durch moralische Selbstbestimmungen des Willens die mindeste Abänderung zu leiden.

Gesetzt aber, wir wären einer intellektuellen 231
Anschauung des ganzen denkenden und wollenden Subjekts fähig, so glaube ich dennoch, daß wir, ohne Gott zu seyn, die Handlungen der Freyheit, wenn es solche giebt, nicht mit Gewißheit würden vorhersehen können. Denn dieser Blick würde doch immer nur lehren, was aus dem vernünftigen Wesen eines Menschen, vermöge der freyen Selbstbestimmung, erfolgen kann, nicht aber, was daraus erfolgen würde oder müßte: denn in diesem Falle würde die Freyheit selbst zur Nothwendigkeit.

Bey dem, was S. 178 — 179 zur ferneren Erläuterung gewisser moralischen Beurtheilungen, die bey aller Gewissenhaftigkeit, womit sie gefällt werden, dennoch aller Billigkeit zu widerstreiten scheinen, gesagt wird, bleiben mehr Schwierigkeiten übrig, als man wünschen möchte.

232 5. "Alle **Freyheit** hört auf, alles wird Na-"turmechanismus und Fatalismus, so bald "man annimmt, Gott sey Urheber nicht blos "der Dinge an sich, sondern auch, so fern sie "in der Zeit erscheinen, und nach Zeitbedin-"gungen wirken (z. B. des menschlichen Sub-"jekts, nicht blos als eines Dinges an sich, "sondern auch, so fern der Mensch ein sinn-"liches Wesen ist, und als ein solches von "sinnlichen Ursachen und Eindrücken, die auf "ihn wirken, abhängt); alles wird aber leicht, "so bald man annimmt, Gott sey Urheber "nicht der **sensibeln**, sondern nur der **intel-"ligibeln** Existenz (oder des Menschen, so "fern er ein vernünftiges Wesen ist, nicht "aber so fern er in einer Sinnenwelt lebt, die "ihn so und so zu denken und zu wollen be-"stimmt)."

233 Allein wenn **dies** die einzige wahre Auflösung der größten Schwierigkeit *) ist: so wird man auf jede

*) Nämlich, „wie Freyheit mit dem Naturmechanism in einem Wesen, das zur Sinnenwelt gehört (wie der Mensch) zu vereinigen sey." S. 180.

jede Auflösung Verzicht thun müssen, weil die Kantische noch unauflöslichere Schwierigkeiten nach sich zieht. Denn

1. Kennen wir kein menschliches Subjekt, das in diesem Verstande ein Ding an sich selbst wäre.

2. Eine solche Unterscheidung des Menschen an sich von dem **wirklichen** Menschen, wie er in der Zeit lebt, denkt und will, gründet sich nicht blos auf theoretische Unerweislichkeiten, sondern sie ist auch praktisch (in Ansehung seiner moralischen Beurtheilung) unmöglich. Denn da der Mensch blos in der Zeit wirklich denkt und will, und **hienach** beurtheilt werden soll: so läßt sich sein moralisches Subjekt an sich von demselben in der Zeit gar nicht absondern, weil der Mensch **ausser der Zeit** gar nichts denkt und will, weshalb er zur Verantwortung gezogen werden könnte.

3. Wollte ich auch annehmen, daß Gott nicht 234
Urheber des Menschen sey, der für diese Sinnenwelt da ist, sondern nur des Menschen, so fern er ein Vernunftvermögen hat; so müßte ich mir Gott doch wenigstens als Urheber der **Vereinigung**

vernünftigen Menschen mit dem sinnlichen denken. Da nun sein wirkliches Denken und Wollen in der Sinnenwelt eine Folge von jener Vereinigung ist; so würde die Summe alles dessen, was daraus erfolgt ist, nicht dem Menschen, sondern Gott beygemessen werden müssen: es bliebe nichts, was ihm imputiret werden könnte; und doch soll er dort erndten, was er hier in und für die Sinnenwelt gesäet hat.

Hienach müssen also die nicht idealischen Handlungen des Menschen der Sinnenwelt entweder alle nothwendig seyn (d. i. blos als Folge des Naturmechanismus in einer Sinnenwelt, deren Urheber Gott nicht ist, betrachtet werden); oder jene von Gott kommende Verbindung des vernünftigen und sinnlichen Menschen muß eine Freyheit gestatten, wonach der Mensch, wenn er gleich durch die Gesetze der Zeit und des Raums eingeschränkt ist, und dadurch zu Handlungen veranlasset wird, dennoch einer moralischen Beurtheilung seines Verhaltens mit Recht unterworfen ist, weil es auf ihn selbst ankommt, wie er sich in der Sinnenwelt so oder so regieren und bestimmen will.

4. Wollte ich annehmen, Gott sey nicht Urheber 235
der *Verbindung* der Dinge an sich *mit* den Gesetzen der Sinnenwelt, mithin auch nicht des vernünftigen mit dem sinnlichen Menschen: so brauchte ich doch zur Erklärung des Daseyns dieser Verbindung einen andern Gott als Ursache derselben. Hiemit entzöge ich den Menschen abermals dem gerechten Urtheile des Urhebers seines vernünftigen Daseyns. Dieser hätte dann kein Recht, ihn wegen dessen, was er in Verbindung mit dem Körper gethan hat, zur Verantwortung zu ziehen. Denn wenn gleich Gott nicht Urheber dieser *Verbindung* wäre, so wäre es der *moralische* Mensch doch eben so wenig. Wäre es gar eine *fremde* Macht, so bliebe die Nothwendigkeit aller nicht idealischen Handlungen, und ihre Imputation würde noch ungerechter seyn.

Glaubt man also das Vermögen frey zu handeln dem Menschen nicht anders beylegen zu können als unter der Voraussetzung, daß Gott nicht Urheber des *ganzen* Menschen sey: so wird es auf diesem Wege nimmermehr bewiesen werden können. Denn man muß Gott entweder doch wenigstens zum

Urheber der Verbindung zwischen der Vernunft und Sinnlichkeit machen; oder annehmen, diese Verbindung habe gar keine Ursache, oder man muß sich eine fremde Macht als solche denken. Im ersten Falle bleibt die Frage nach wie vor, und die hypothetische Nothwendigkeit verwandelt sich in eine wirkliche; im zweiten nimmt man eine platte Ungereimtheit an, wenigstens für den, der nicht glaubt, daß jede Seele sich ihren Körper selbst bilde; im dritten aber erscheint ein noch furchtbarerer Fatalismus.

236 Wie beruhigend sind dagegen die Lehren der Bibel! nach diesen hänge ich zwar in allem, was mich zum Gliede der Sinnenwelt macht, von Gott ab, aber nicht in der Art, wie ich diese Welt gebrauchen, mich dagegen verhalten will; Gott ist der Urheber meiner ganzen Menschheit, nicht aber meiner sündlichen Handlungen; ich muß als Glied der Sinnenwelt nicht nothwendig so handeln, als ich thue; ich kann selbst in der Sinnenwelt moralischer handeln, als eine Intelligenz ohne dieselbe und außer ihr; Gott setzte mich auf einen Standpunkt, wo es leicht war, zur Sünde gereizt zu werden, aber er gab mir auch ein Vermögen, das Böse

se für mich durch das Gute in mir zu überwinden; hiezu gab er mir selbst in und durch die Sinnlichkeit Anlaß. Die Bibel beruhiget mich auch wegen meines Unvermögens, das Böse ganz zu überwinden *), auf eine Art, wie keine Philosophie mich beruhigen kann; sie versichert mich, daß Gott, ohngeachtet meiner Schwachheit, mich dennoch durch den Weg des Sinnlichen zu etwas sehr Erhabenem führen will, wenn ich das hohe Ziel, wozu ich da bin, nur nicht aus dem Auge verliere **); überzeugt mich aber auch, durch Schärfung meines moralischen Bewußtseyns, daß Gott mich dennoch wegen des Gebrauchs, den ich **für mich** von dieser Sinnlichkeit mache, zur gerechten Verantwortung ziehen könne und werde, weil ich dazu durch kein Gesetz weder einer mechanischen Naturnothwendigkeit, noch eines göttlichen Fatalismus bestimmt bin; sie lehrt mich, daß ich meine praktische Freyheit zum Guten durch die Sünde verliere, und ich als Sünder nicht frey bin; zeigt mir aber auch den Weg, wel-

*) Rom. 7. 8.

**) S. oben Randz. 47.

welchen ich einzuschlagen habe, um recht frey zu werden, und das schon jetzt in der Sinnlichkeit. Mit einem Worte, die Lehre der Bibel von der Schöpfung überhaupt, und der des Menschen insbesondere; von dem Ursprunge und der Fortpflanzung des Bösen unter den Menschen und ihrer möglichen Befreyung von diesem Bösen u. s. w. Diese Lehren sind es, die mich nicht nur beruhigen über das, was ich nicht begreife, sondern die auch an sich weit begreiflicher sind, als alle idealische Spekulationen über moralische Freyheit und Nothwendigkeit. Ich bedaure daher denjenigen, der jene verachtet, und in diesen Trost sucht. Jene demüthigen mich, indem sie mich belehren; diese machen entweder stolz, indem sie den Menschen besser machen, als er ist, oder führen zur Verzweifelung; jene erheben aus dem Staube und sichern den Gebrauch meiner Freyheit: diese führen mich entweder in ein Labyrinth, aus dem ich keinen Ausgang sehe, oder in eine utopische Verbindung idealischer Dinge, die für mich nirgend ist *).

Ich

*) Dies alles sey indessen nicht eigentlich gegen Kant, sondern nur überhaupt gesagt.

Ich werde mich daher nicht eher für berech- 237
tigt halten, mit dem Recensenten der Kantischen **Kritik der praktischen Vernunft** in der allgemeinen Lit. Zeit. *) die Lehre von einer **Schöpfung in der Zeit** oder der **Sinnenwelt** für eine Abgeschmacktheit zu erklären, bis man gezeigt hat, daß eine **Welt der Zeit** und **des Raums** einen Anfang gehabt habe, ohne einen Anfang gehabt zu haben; **oder**, daß sie ihrem Daseyn nach absolut ewig sey; **oder**, daß das, was sie zur Sinnenwelt von je her machte, nicht außer, sondern in ihr selbst liege; daß mithin an gar keinen Urheber aller dieser Erscheinungen (die vielleicht mehr Wirklichkeit haben, als so manche idealische visa et reperta) von erst an zu denken sey u. s. w.

Die Kantischen Sätze (die demjenigen freilich 238
nicht ganz gefallen können, der sich zwar für seine Person an der Sinnlichkeit herzlich vergnügt, aber nicht gerne eine mehr als idealische Gottheit will) räumen wenigstens der Gottheit eine Schöpfung des intelligibelen Daseyns der Dinge ein: weil

*) S. oben 82.

aber diese Abstraktion auf unerweisliche Voraussetzungen beruhet, so wird es jenem Recensenten leicht, den Beweis zu fodern, daß Gott auch nur Schöpfer der Dinge an sich selbst sey. Man kann ohne grossen Aufwand philosophischer Art und Kunst eine Menge solcher Fragen aufwerfen und Beweise dafür verlangen, und wird es immer um so lieber thun, je weniger man für sich selbst geneigt ist, solchen philosophischen Credo's, die zu weitern Nachforschungen Anlaß geben könnten, seinen Beyfall zu geben. Es gehört aber nicht weniger philosophische Art und Kunst dazu, die Schwierigkeiten eines solchen **Credo** nicht nur einzusehen, ohne sich dadurch irre machen zu lassen; sondern auch wirklich gegebene Auflösungen derselben anzuerkennen, sobald diese besser und sicherer sind, als alles, was wir aus unseren eigenen Fingern saugen möchten.

---

239 Nach dem ersten Lehrsatze der Analytik taugt kein praktisches Prinzip, das irgend einen Gegenstand des Begehrungsvermögens zum Bestimmungs-

grun=

grunde des Willens macht, zu einem praktischen Gesetze *).

Wie aber, wenn etwas begehrt würde, das von der Art wäre, daß es von allen vernünftigen Wesen begehrt werden könnte, ohne weder dem Reiche der Zwecke, noch der Güte des Willens des Begehrenden den mindesten Abbruch zu thun: sollte auch ein solches Gut kein Bestimmungsgrund des Willens in **sittlicher** Beziehung seyn dürfen? Dieser kann doch nicht wollen, ohne Etwas zu wollen: Dieses Etwas aber kann nicht in einer gesetzlichen Formel als Formel enthalten seyn. „Trachtet nach der Gerechtigkeit Gottes und den davon „abhängenden Gütern!" sagt Christus.

Wären alle Prinzipien der Sittlichkeit, die einen Gegenstand voraussetzen, unmoralisch, gesetzt auch, daß dieser Gegenstand die **bestmöglichste Beschaffenheit meines Subjekts oder moralische Vollkommenheit selbst** wäre; so müßte ich selbst erst zu einer Null werden und dennoch einen moralischen Wil-

*) S. 38. vergl. mit der Randzahl oben 203 u. f.

Willen behalten, der praktisch seyn könnte, ohne etwas zu wollen, weil etwas zu wollen „das Daseyn eines Gegenstandes" voraussetzt, der nicht im Wollen selbst enthalten ist.

240 Kant giebt dem Wolfischen Prinzip *der eigenen Vollkommenheit* *), als einem *innern*, vor dem des *göttlichen Willens*, als einem *äusseren*, den Vorzug **) ohne zu bedenken, daß die, welche den Willen Gottes zum Grunde der Sittlichkeit legten, damit nicht sagen wollten, daß man denselben als Zwangsgesetz, oder als ein stat pro ratione voluntas, noch überhaupt als eine Norm der Willkühr zu betrachten hätte, wonach man sich, blos weil es der Wille eines andern wäre, bequemen müßte. Vielmehr, da sie Gott als den Grund alles physischen und moralischen Daseyns betrachteten, und den Willen des Höchsten als den reinsten und heiligsten, so wollten sie, daß ein lauteres Bestreben nach Gleichförmigkeit mit diesem vollkommensten Willen, der Grund und die Seele unseres moralischen Verhaltens seyn müsse.

Kann

*) Perfice te ipsum.

**) S. 69 u. f.

Kann ein **göttlicher** Wille erkannt werden, so ist er eine weit untrüglichere Regel, als alle Autonomie des unsrigen *). Wer den Willen Gottes thut, wie Christus es fodert, der irret doch nicht; er hat wenigstens kein falsches Prinzip. Ist das moralische Gesetz ein Ausdruck dessen, was der göttliche Wille **für uns** ist, so sind beyde nicht zwey, sondern dasselbe Prinzip, oder ich müßte dem Buchstaben einer selbst erfundenen Formel mehr Sicherheit und praktische Deutlichkeit zutrauen, als dem thätigen Ausdrucke des göttlichen Willens durch die Natur und Offenbarung.

Kant hält die menschliche Vernunft für be- 241
rechtigt, etwas Uebersinnliches anzunehmen, ob dieses gleich von ihr nicht erkannt werden könne **). Er glaubt deshalb, daß man die Sinnenwelt gar wohl als den **Typus** einer intelligibelen ansehen dürfe, nur müsse man diese nicht in jener **schauen** wollen ***). Eben hierin fehlt nach ihm der My-

sticis-

*) S. oben 219 u. f.

**) S. 99. 100.

***) S. 124 ꝛc.

sticismus, der jedoch vor dem Empirism *) den unvergleichbaren Vorzug hat, daß er sich mit der Reinheit und Erhabenheit des moralischen Gesetzes gar wohl verträgt, statt daß dieser die Sittlichkeit in Gesinnungen mit der Wurzel ausrottet, indem er nicht will, daß das moralische Gesetz den Willen unmittelbar, sondern nur nach einem empirischen Interesse bestimme **).

242 Der Vorwurf, welchen Kant den Mystikern macht, daß sie ins Ueberschwengliche ausschweiften, und in dieser Welt einen Himmel schauen wollten, gilt weder von allen (wenn man nicht etwa einen Em. Swedenborg rc. dahin rechnen will); noch hängt dies mit ihren moralischen Grundsätzen im mindesten zusammen. Sie gründen ihre "reine oder uneigennützige Liebe Gottes" einzig auf das Verhältniß des Menschen zu Gott als dem Inbegriff aller Vollkommenheit, als absolutem Herrn aller Dinge,

*) Den Systemen derer, die den Grundsatz des Sittlichen aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur ableiten und auf Selbstliebe gründen.

**) S. 126 rc.

Dinge, der alle, die vernunftlose und todte Natur so gut wie die mit Vernunft und Freyheit begabten Wesen, zu seiner Ehre oder Verherrlichung geschaffen habe u. s. w. *).

Ohne den Werth dieses Systems zu untersuchen, erhellet so viel, daß es den Systemen der Eigenliebe mehr als irgend ein anderes Abbruch thut, und hierin mit dem Kantischen einen Zweck hat;

*) Schon die einzige Abhandlung Fernelons von der reinen Liebe Gottes in dessen Oeuvres spirituelles ist hinreichend, um sich einen Begriff von dem zu machen, was die Mystiker damit sagen wollen. Was sie von der Pflicht lehren, Gott ohne Eigennutz zu lieben, (d. i. nicht deswegen, weil er Menschen selig machen will, sondern aus reiner Liebe zum Vollkommnen, auch wenn Gott keine Seligkeit für Menschen bereit hätte), widerstreitet eben so sehr dem Prinzip der Selbstliebe, als sie denen widersprechen, welche behaupten, daß Glückseligkeit der Zweck der Schöpfung sey. Hierin ist Kant selbst mit ihnen einig, welcher ebenfalls nicht Glückseligkeit, sondern Ehre Gottes für den schicklichsten Ausdruck des Zwecks der Schöpfung erklärt. S. Krit. der prakt. Vern. S. 236.

hat; daß es aber auch zu einer tiefern Einsicht in die Natur des Sittlichen als Sittlichen in so fern führen kann, als es will, daß dabey blos auf die reine Beziehung des Menschen (als eines mit Vernunft und Freyheit begabten Geschöpfs) zu Gott gesehen werde. Man kann hiemit einige der Kantischen Aeußerungen (S. 130. 133. 145 u. f.) vergleichen.

243 Insbesondere lese man, was dieser von den moralischen Volontairen sagt, "die sich mit stolzer Einbildung über den Gedanken von Pflicht wegsetzen, und gleichsam als vom Gebote unabhängig, blos aus eigener Lust das thun wollen, wozu für sie kein Gebot nöthig sey. — Eine solche Weigerung des Eigendünkels gegen das Ansehen des **heiligen** Gesetzes, ist schon eine Abtrünnigkeit von demselben, dem Geiste nach, wenn gleich der Buchstaben davon (aus Liebe zu sich selbst) erfüllt würde. Das christliche Gebot: **Liebe Gott über alles und deinen Nächsten als dich selbst** (in welchem, so wie in allen moralischen Vorschriften des Evangelii, die sittliche Gesinnung in ihrer ganzen Vollkommenheit dargestellt wird,) wäre nach dem Prinzip der

Selbst-

Selbstliebe und eigenen Glückseligkeit unmöglich: denn nach diesem müßte es heißen: **Liebe dich selbst über alles, Gott aber und deinen Nächsten um dein selbst willen** *). "

Dies letztere scheint doch nicht nothwendig. 244
Denn man kann annehmen, Liebe Gottes und des Nächsten werde geboten als Bedingung, ohne welche Selbstliebe ihren Zweck nicht erreichen, mithin auch keine wahre Selbstliebe seyn kann, dabey aber werde dennoch vorausgesetzt, daß der Mensch weder Gott noch seinen Nächsten ohne alle Beziehung zu sich und seinem Daseyn lieben könne und werde.

Ich bin übrigens eben so wenig mit denen zufrieden, die sich als Moralisten dadurch gefällig machen wollen, daß sie die Menschen lehren, sie hätten nichts Heiligeres und Angelegentlicheres zu thun, als sich selbst zu lieben. Da aber keine Spekulation der Sache nach trennen darf, was der Urheber der menschlichen Natur zusammengefügt hat, und wir weder leben können ohne Selbstbewußtseyn, noch frey handeln, ohne unsere Handlungen, im

*) S. 146 — 149.

im Allgemeinen, auf den Zweck unseres Daseyns zu beziehen: so halte ich es zwar für ächt philosophisch und christlich, das pflichtmäßige Verhältniß des Menschen nicht auf den Genuß des eigenen Vortheils einzuschränken, oder daraus schlechthin abzuleiten; aber auch nicht zu behaupten, daß Menschen nur ohne alle Rücksicht auf sich, und ihr gesammtes moralisches Daseyn mit allen ewigen Beziehungen desselben, moralisch handeln könnten.

245 In der That kann man von dem Verhältnisse des Menschen zum Guten ohne Eigennutz reden; man kann beydes, seine Dependenz von Gott und seinen eigenen Antheil an den guten Folgen eines pflichtmäßigen Verhaltens in Betracht ziehen; man kann zeigen, daß alle Pflichten des Menschen aus dem Zwecke seines Daseyns in Beziehung auf Gott, auf sein eigenes und das Daseyn aller vernünftigen Wesen sich ableiten lassen, und den Menschen überhaupt auf einen Standpunkt setzen, der weder thierisch, noch eigensüchtig ist, ohne deswegen von ihm zu verlangen, daß er aus eigener Gesetzgebung, was gut ist, thun müsse, ohne alle Beziehung seiner auf und zu Etwas, das außer seinem Willen ist. Wenn

gleich

gleich jede Handlung, die man aus dem Gefühle andern schuldiger Pflichten thut, ein Vergessen seiner selbst (in dem man handelt) mit sich führt, weil man nicht sich, sondern die That will: so geschiehet doch keine einzige Handlung ohne Beziehung unseres Daseyns zu solchen Handlungen und Verhältnissen überhaupt.

Dieser Gesichtspunkt scheint mir gegen jeden Mißbrauch des gemeinen Systems der Selbstliebe weit gesicherter, als derjenige es seyn kann, wonach man sich im Stande glaubt, durch Autonomie (einen Willen, der sich selbst Gesetz ist) und Selbstschätzung das höchste Gut zu bewirken *)."

Kant beweist die größte Achtung nicht nur ge- 246
gen das Sittengesetz, welches er selbst lehrt, sondern auch gegen das christliche, indem er mehrmals zu verstehen giebt, daß die moralische Lehre des Evangelii es sey, welche das reine moralische Prinzip, und zugleich dessen Angemessenheit zu den Schranken endlicher Wesen, zuerst angegeben, be-

*) S. 153. 154.

stimmt und festgesetzt habe, nämlich durch Gründung alles Wohlverhaltens des Menschen auf die Zucht einer ihnen vor Augen gesetzten Pflicht, allem Eigendünkel und aller Eigenliebe entgegen.

Nach jenen unergründlichen endlosen Untersuchungen über **Freyheit**, wovon wir vorhin geredet haben, kommt Kant zur Bestimmung des Begriffs eines **höchsten Guts**, wonach das Daseyn eines Gottes und Unsterblichkeit der menschlichen Seele angenommen werden müssen *).

247 **Tugend**, als Würdigkeit glücklich zu seyn, ist zwar die oberste Bedingung alles Wünschenswerthen, aber sie ist als Bedingung nicht dasjenige selbst, wovon sie Bedingung ist, nicht das **ganze vollendete Gut**. Sie setzt vielmehr ein **unendliches** und ein davon **abgeleitetes endliches höchstes Gut** voraus. Jenes ist **Gott**, dieses, als **Glückseligkeit**, der höchste Zweck eines durchs moralische Gesetz bestimmten und bestimmbaren

*) S. 198 u. f.

baren Willens, und dessen nothwendiger Gegenstand *).

*) S. 198. 207. 219. Kant nimmt also hier dennoch an, was er oben nicht gelten lassen wollte, nämlich daß ein Objekt erfodert werde, damit ein Wille wozu bestimmt werde und überhaupt bestimmbar sey. S. vorhin N. Z. 203 u. f. Denn kein Wille ist einer Bestimmung fähig ohne einen Zweck wozu, und ohne daß ein Gegenstand ist, in Beziehung auf welchen er bestimmt wird. Wenn nun gleich das Gesetz, oder die gebietende Formel als Regel der Bestimmung mit Recht unterschieden wird von dem Gegenstande selbst, in Rücksicht auf welchen der Wille durch das Gesetz, als Regel, allein bestimmt werden kann: so kann man doch nicht sagen, daß das Gesetz, als Regel, wonach der Wille sich bestimmen soll, zugleich sein einziger Bestimmungsgrund seyn müsse. Das Gesetz ist vielmehr nur das, wonach der Wille bestimmt werden soll, oder die Bestimmungsregel; der Gegenstand dieser Bestimmung aber, und der Zweck, wozu sie geschehen soll, ist dasjenige, wodurch der Wille allein bestimmbar wird, der Bestimmungsgrund. Jene, die

248 Hiernach sind die Unsterblichkeit der Seele und das Daseyn Gottes zwey Postulate der reinen praktischen Vernunft.

Unter **Postulaten der reinen praktischen Vernunft** versteht Kant solche Sätze, wonach etwas nothwendig angenommen werden muß, wenn der Wille den Foderungen des moralischen Gesetzes Genüge leisten soll, wenn gleich die reine spekulative Vernunft die Wirklichkeit der vorausgesetzten Gegenstände nicht beweisen kann, ja nicht einmal die Möglichkeit davon zu behaupten sich anmaßen darf (S. 238).

Wir

die Regel, zeigt das Wie; dieser, der Grund, das Was, das Warum und Wozu der moralischen Bestimmung des Willens. Das Gesetz fodert nur eine gewisse Beschaffenheit des Willens, die es, in Beziehung auf den Gegenstand seiner Bestimmbarkeit, als nothwendige Bedingung, lehrt oder vorschreibt, es kann aber weder diesen Gegenstand schaffen, noch ohne denselben eine einzige Handlung möglich machen.

Wir haben von dem Begriffe solcher Postulate (deren Kant drey annimmt, **Unsterblichkeit, Freyheit und Gottes Daseyn,**) oben geredet, und gezeigt, welch eine große Lücke zwischen dem annehmen **können** und annehmen **müssen** sich hier zeige. (S. oben N. Z. 61 u. f. 71 u. f.) Die **praktische** Philosophie darf allerdings die drey genannten Dinge postuliren, wenn entweder ihr theoretischer Theil dieselben aus Gründen a priori beweisen und bewähren kann, oder es anderweitige Gewährleistungen für ihre Wahrheit giebt, worauf sie verweisen darf. Will sie hingegen für die Wahrheit derselben blos dadurch entscheiden, daß sie sie postulirt, so wird diese Postulation selbst willkührlich, ohne die mindeste Befugniß zu einem gegründeten Glauben an die objektive Wahrheit ihrer Voraussetzungen dadurch zu geben.

Was nun erstlich das Postulat der **Unsterblichkeit** anbetrifft, so beruhet dieses auf folgenden Postulationen. 249

Das moralische Gesetz fodert **vollkommne Angemessenheit der Gesinnungen** zum **höchsten Gute** als oberste Bedingung.

Beydes muß also doch wohl möglich seyn, nämlich jene **vollkommne Angemessenheit** der Gesinnungen zum höchsten Gute, und das **höchste Gut selbst.**

250 [Das kann aber dem Menschen nichts helfen. Er kann weder von der idealischen Möglichkeit jener Dinge auf ihre Wirklichkeit schließen, noch diese Wirklichkeit auf sich selbst geradezu anwenden, oder sie in Beziehung auf sich denken. Es kann Wesen geben, für die ein höchstes abgeleitetes Gut wirklich ist, weil ihre Gesinnungen demselben angemessen sind. Da das aber bey dem Menschen nicht der Fall ist, er auch nicht weiß, ob und in wie fern er je dahin kommen werde; so bleibt ein unsterblicher Genuß des höchsten Guts für ihn im weitesten Felde, und seiner Natur so lange **fremd**, bis er durch ganz andere Gründe gewiß wird, daß ein höheres Gut, als diese Erde gewähren kann, auch für ihn in einem unvergänglichen Leben zu erwarten sey.]

251 Da aber ein vernünftiges Wesen in keinem Zeitraume seines Daseyns jene Bedingung erfüllen kann, und doch erfüllen soll, so kann dieses nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus geschehen,

welcher

welcher eine unbegrenzte Fortdauer des persönlichen Daseyns voraussetzt *).

Der Gedanke ist: weil Menschen auf Erden 252
nicht **heilig** werden können, so müssen sie, da sie es doch werden sollen, unsterblich seyn, damit sie es nach dem Gesetze einer unendlichen Progression werden.

Dies ist aber wieder bloße Voraussetzung: denn was sichert den Menschen, daß absolute moralische Vollkommenheit seine Bestimmung sey, und weil er diese nach Maaßgabe seines gegenwärtigen Daseyns nicht leisten kann, er darum **unsterblich seyn müsse**, damit er sie nach Myriaden von Aeonen beweisen könne?

„Es ist unmöglich, ohne Heiligkeit Gott zu schauen, oder des höchsten Guts theilhaftig zu werden," sagt die Bibel mit ausdrücklichen Worten: sie verweist uns aber auch auf einen EIN- und ERSTGEBOHRNEN, der in einem sehr beschleunigten Progressus **für sich** und **uns**

*) S. 220. 222.

alle vollendet wurde *), durch welchen wir, vermittelst des Geistes wahrer Kind- und Brüderschaft, Theil haben sollen an dem Erbe des Erstgebornen, an Gott, dem höchsten Gute, und an allen aus diesem Grund- und Urquell sich ableitenden wahren und ewigen Gütern **). Keiner soll dahinten gelassen werden, der Christo angehört, sondern Er selbst will sie dereinst alle dem Vater des ewigen Friedens als Erlösete, als seine Brüder und Miterben darstellen und empfehlen.

253 Weil indessen kein höchstes abgeleitetes Gut für den Menschen, als unsterblich gedacht, möglich ist, ohne ein **allerhöchstes selbstständiges Gut**, d. i. ohne einen **Gott**, der jenes ertheilt: so muß man das Daseyn eines Gottes annehmen, und zwar nach einem Bedürfnisse, das zwar nur hypothetisch, oder blos für uns geltend ist, uns aber doch berechtigt, einen Gott zu glauben, wenn wir gleich sein Daseyn nicht beweisen

*) Hebr. 7, 19. 25. 26. 28; 8, 1; 9, 8. 9. 11. 14. 15. 24; 10, 7. 8. 10; 4, 16; 5, 7—10.

**) Röm. 8. Ephes. 3, 6. 1 Petr. 3, 7. Joh. 17.

sen können, und es daher auch keine natürliche Theologie — ein wunderlicher Name — geben kann *).

Der eigene Begriff von Gott aber gehört 254
weder zur Physik noch Metaphysik. Denn will man Veränderungen der Natur **aus Gott** erklären, so ist das wenigstens keine natürliche Erklärung; daß aber das Daseyn dieser Welt nur durch Voraussetzung eines göttlichen Daseyns möglich gewesen, das kann ich, ohne selbst **allwissend** zu seyn, nicht behaupten. Nur praktische Vernunft führt mich zum Begriffe eines höchsten Guts, wonach ich dann auf eine Allwissenheit, Allmacht und Allgüte schließe, welche Begriffe selbst keine Physiotheologie sichern kann, weil sie nicht alle Welten **kennt** **).

In einem besondern Abschnitte erklärt der 255
Verfasser, was das heisse: **etwas aus einem Bedürfnisse der reinen Vernunft für wahr halten**. Denn eben an dieser Redeformel stieß man sich von

erst

*) S. 225 — 227.

**) S. 248 — 252.

erst an mit Recht, weil man keinen probehaltigen Sinn aus derselben herausbringen zu können glaubte, am wenigsten, nachdem die Briefe über die Kantische Philosophie *) erschienen waren, deren Verfasser die Paradoxie eines reinen Vernunftglaubens ohne Gründe bis zur äußersten Lächerlichkeit eines befohlnen oder gebotenen Glaubens trieb, welchen Kant zugleich *demonstrirt* haben sollte. Gegen beydes protestirt Kant sowohl hier, als in einigen andern Stellen, indem er einen gebotenen Glauben nicht nur für ein Unding erklärt **), sondern zugleich gestehet, daß ein Bedürfniß, wonach die Vernunft gern etwas für wahr halten möchte, nur zu **theoretischen** *Hypothesen* und **praktischen Postulaten** (Voraussetzungen, die an sich leer sind) führe. Dieses will aber so viel sagen:

256 Wenn die Vernunft, um etwas zu denken, eine Idee gebraucht, ohne welche sie keine zweyte, dritte u. s. w. bekommen kann, so muß sie jene annehmen oder vorausdenken, wenn sie sich auch auf einen

*) S. oben Randz. 81.

**) S. 258.

einen Gegenstand beziehen sollte, der unerwiesen oder unerweislich wäre *). Hiemit ist ihr Bedürfniß befriedigt. Soll aber der vernünftige Mensch in Beziehung auf einen Gegenstand handeln, so muß er dessen (nicht idealische Möglichkeit, sondern reelle) Wirklichkeit voraussetzen, weil er ohne das sonst nicht handeln kann. In jenem Betracht ist die Idee eines Gottes blos ein idealisches Bedürfniß der Vernunft, weil sie derselben bedarf, um daraus und danach etwas hypothetisch zu erklären: in diesem aber sind **Gott**, als höchstes selbstständiges Gut, und **Unsterblichkeit** nicht als Ideen, sondern als Sachen selbst Bedürfniß des Menschen, die er also auch nicht blos in der Idee, sondern in der Wirklichkeit selbst annehmen, d. i. **glauben** muß, wenn die Absicht dieser Voraussetzung erreicht werden soll.

Dies hat seine vollkommne Richtigkeit, nur daß dies letzte so lange unmöglich bleibt, als keine Gründe vorhanden sind, welche zu einer solchen Voraussetzung Befugniß ertheilen. Diese liegen aber nicht in dem, was Kant zu diesem Behufe sagt.

Nach

*) S. oben Randz. 59. u. f.

257 Nach ihm fodert ein, wie er sagt, apodiktisch gewisses moralisches Gesetz *) eine ihm angemessene Gesinnung, das höchste Gut zu befördern, welches an sich möglich seyn muß, weil man sonst einem **leeren** Begriffe nachstreben, und das moralische Gesetz selbst bezweifeln müßte **). Kann dies aber Niemand? oder hat es Niemand gethan? Kann das moralische Interesse hier einen sichern Ausschlag für die nothwendige Wirklichkeit des Vorausgesetzten geben? und kann die Vernunft, "weil sie für sich keinen Zusammenhang zwischen dem Natur- und Sittengesetze findet, Glückseligkeit aber ohne Gott für unmöglich hält, auf diesen Grund allein ihren Glauben bauen, und im Fürwahrhalten jener Gegenstände sich blos durch diese Maxime leiten lassen ***)? Ich setze nichts weiter hinzu, da man siehet, auf welch einem unzulänglichen Grunde dieses Fürwahrhalten beruhet ****).

So

*) S. oben Randz. 73.

**) S. 257. 259 — 261.

***) S. 261 — 263.

****) Wäre das moralische Gesetz, was Kant aufgestellt hat, auch völlig so gewiß, als es seyn soll, so folgte

So viel aber erhellet aus Allem, was wir 258
bisher gehabt haben, daß weder diese Philosophie ein hinreichender Erkenntnißgrund sey für die Wahrheit der Gegenstände eines religiösen Glaubens, noch daß ohne die Data, welche wir einer göttlichen Offenbarung verdanken, keine wahre Philosophie der Religion auch nur als möglich gedacht werden könne, und es mithin auch kein Evangelium der Vernunft, als Vernunft, gebe, das dem urkundlichen Evangelium Gottes durch Christum zum Ersatz dienen könnte, oder ihm gar vorgezogen werden müßte *).

Kant

folgte daraus doch nicht, daß der Mensch darum unsterblich seyn müßte, weil er dasselbe hier nicht erfüllen kann: denn er könnte eben dadurch leicht versucht werden zu glauben, daß ein solches Gesetz für ihn gar nicht sey, wenn er nämlich keinen andern Beweis dafür hat, als daß es von ihm erfunden worden. Er kann auch die Idee einer Allmacht erfinden, ohne deshalb zu glauben, daß er selbst einmal werde leisten müssen, was diese Idee mit sich bringt.

*) S. oben Randz. 101 — 107.

Kant hat alles geleistet, was er nach seinen Grundsätzen, seinen seltenen Kräften, und seinem Gesichtspunkte leisten konnte. Hierunter ist allerdings vieles vortrefflich, neu und in manchem Betrachte brauchbar: aber er hat nicht das geleistet, nicht leisten können, und wie ich glaube, auch nicht leisten wollen, was ihm einige seiner Verehrer nachrühmen: er kann ein großer, verehrungswürdiger Mann seyn, wie er das in so manchem Betrachte wirklich ist, obgleich seine Philosophie kein Evangelium der Vernunft (im religiösen Verstande) gewährt, welches aber auch wohl nie **eines Menschen Vernunft gewähren wird.**

IV.

Bemerkungen über eine zwiefache Anzeige und Beurtheilung des ersten Theils dieses Werks in den Berlinischen allgemeinen Anzeigen litterarischen Inhalts.

In diesen neuen kritischen Blättern hat der 259
erste Theil meiner **neuen Prüfung u. s. w.** die Ehre einer zwiefachen Anzeige und Beurtheilung erfahren, wovon die erste ex professo geschiehet *), die andere aber bey Gelegenheit der angezeigten und angepriesenen **Gewißheit des Apollonismus, oder Widerlegung der Prüfung und Vertheidigung der Apollonischen Religion u. s. w.** von dem Verf. des Hierokles 1787.

Da ich die schärfste Kritik höher, als ein fades Lob schätze, sobald jene sich auf die Gründe der Sache,

*) S. des ersten Jahrgangs erstes Quartal, Nr. 7. Seite 57 — 64.

Sache, wovon die Rede ist, wirklich einläßt, und ihren Werth richtig schätzt: so war es mir in der That sehr angenehm, als ich durch den gelehrten Artikel in einem Stücke des Hamburger Korrespondenten zuerst die Nachricht erhielt, daß meine Schrift in den oben genannten **Berl. allgem. Anz.** beurtheilt sey, und zwar auf eine Art, welche beweise, wie gründlich in diesem kritischen Zeitungsblatte geurtheilt werde. Ich verschrieb mir also die beyden ersten Quartale dieser Anzeigen, in der sichern Erwartung, etwas für mich und zum Besten der Sache, wovon ich geschrieben, daraus zu lernen, fand mich aber sehr bald, nachdem ich sie erhalten, in der Hauptsache betrogen. Jedoch werden einige besondere **Urtheile** über die **Absicht** und den **Werth** meiner Schrift darin geäußert, worauf ich etwas zu antworten für meine Pflicht halte.

I.

260 Von dem eigentlichen Hrn. Recensenten wird mir gleich zum voraus die Absicht beygemessen, daß ich durch meine Bemühungen den **Hyperorthodoxismus** wieder einführen wolle *). Ich möchte

*) S. 58. 59. — 63.

wissen,

wissen, was der Hr. R. unter Hyperorthodoxismus versteht. In dogmatischem Verstande habe ich so etwas, als dieser wunderliche Name (der indessen, wo er gebraucht wird, kein Lob seyn soll) bezeichnen könnte, zu zeigen weder Gelegenheit gehabt, noch gesucht; im Kritischen aber giebt es keinen Hyperorthodoxismus, dessen man sich zu schämen hätte: denn im Urtheilen kann man nicht zu orthodox seyn. Wie ich über solche und solche Glaubenspunkte oder Dogmen denke, kann der Hr. R. nicht wissen, wenigstens nicht aus meiner Schrift: was aber die Beweise für die Wahrheit des Christenthums betrifft, deren *Sinn* ich erklärt und deren *Beweiskraft* ich gezeigt habe, so kann das, was ich meinem Zwecke gemäß, in dieser Hinsicht sagen mußte, nicht eher einen Hyperorthodoxismus beweisen, als bis das ganze Christenthum, seinem formellen Ursprunge nach, mit unter diesem Namen befaßt wird.

„Unmöglich kann man so viel Mühe, so viele 261
„anstrengende philosophische Arbeiten verschwenden,
„wenn man den immer löblichen Zweck nicht hat,

„das, was man für Wahrheit erkennt, als solche „allgemeiner zu machen.“

Ich lasse jedem gern das Recht für sich zu urtheilen. Da aber mein Zweck war, die vorzüglichen Beweise des Christenthums zu prüfen, d. h. zu untersuchen, ob und in wie fern sie Beweise sind, und worin das Formelle ihrer Beweiskraft zu setzen sey; so mußte ich mich freylich an die Sache als Sache halten; ich mußte Mißverständnisse, Verwirrungen und unverträgliche Begriffe, wo ich sie fand, bemerklich machen, und den mir scheinenden rechten Gesichtspunkt anzeigen. Dies alles war weder an sich unnütz, noch unerlaubt: es beweist immer mehr Liebe zu kritischer Gerechtigkeit, als Absicht für einen Hyperorthodoxismus Proselyten zu machen.

262 Ich kann in so fern ganz ruhig dabey seyn, ob der Erfolg meiner wahren Absicht entsprechen werde oder nicht. Daß dieses nicht geschehen werde, vermuthet der Hr. R. erstlich deswegen, „weil eine ermüdende Weitschweifigkeit philosophischer Sätze und Folgerungen in einer langen Kette von der Lesung des Buchs abschrecken, oder die Mühe desselben

ben höchst beschwerlich machen müßte„ S. 59. Ich will dies dahin gestellet seyn lassen. Da aber auf die dem Werke vorgesetzte allgemeine Einleitung gezielt zu seyn scheint; so kann ich von billigen und die Wichtigkeit der Sache vor Augen habenden Lesern immer erwarten, daß wenn sie dieselbe, nachdem sie die vier Abtheilungen des Buchs gelesen, noch einmal durchgehen wollen, sie darin nichts Zweckloses gesagt finden werden, was dem Ganzen unbeschadet hätte wegbleiben können.

Der Hr. R. glaubt ferner, „daß die meisten gu- 263
ten Köpfe unter den Theologen doch lieber den ruhmvollen Arbeiten eines Leß, Semlers, Michaelis, Steinbarts und anderer beyfallen würden, welche die Religion Jesu, von dem Wuste, womit sie nur zu lange überladen gewesen, gereinigt hätten, als daß sie mir für meine gewiß gutgemeinte Bemühung Dank wissen sollten, diesen Wust wieder in das Religionssystem einzuführen.„ S. 59.

Ich verstehe kaum, was der Hr. R. mit dieser 264
Entgegensetzung meiner Arbeit gegen die Arbeiten der genannten, an sich so verschiedenen Männer, sagen will; und noch weniger sehe ich, wie er da-

zu Recht hat. Die Verdienste aller jener Männer sollen darin bestehen, daß sie die Religion Jesu von einem Wuste befreiet hätten, den ich wieder einzuführen suchte. Was ist das für ein Wust? Ich hatte doch wohl Recht, gegen Herrn Steinbart zu erinnern, daß seine **Glückseligkeitslehre des Christenthums** (deren philosophischen Grund und Werth ich dahin gestellt seyn lasse) *), wenn sie auch im Grunde mit der eigentlichen Lehre Christi mehr überein käme, als sie es thut, dennoch **ohne alle Rücksicht auf die Geschichte des Lebens und der Thaten Jesu Christi**, oder die *Beweise seiner göttlichen Sendung*, nicht bestehen könne. Der Himmel bewahre uns aber vor einem System der *Selbstliebe*, wonach wir unser eigener *Gott* werden sollen, und vor denkenden Köpfen, die nur dasjenige ruhmvoll finden, was darauf abzweckt, ein solches System zum alleinherrschenden zu machen.

265 Semler hat die Wunder Christi nirgend geleugnet, nur glaubt er, man könne sie nicht beja-
hen,

*) Er mag sie gegen Kants Kritik der prakt. Vern. vertheidigen.

hen, weil wir sie nicht selbst erführen, und könne eben deshalb darauf nicht bauen u. s. w. Wenn nun gleich Niemand den verdienstvollen Mann in der That und Wahrheit höher schätzen kann, als ich thue, so durfte ich doch wohl gegen ihn alles das erinnern, was ich erinnert habe; seine Urtheile mußten ja keine Regel oder Orakelsprüche für mich seyn, und durften dieses um so weniger, da ich eigentlich das Verhältniß seiner Aussprüche gegen die Folgerungen, die der Verf. des Hierokles daraus gezogen hat, und gegen die Sache selbst, zu beurtheilen hatte.

Was endlich die beyden Herrn Leß und Mi- 266
chaelis anbetrifft, so werden diese von dem Hrn. R. nur wohl deswegen genannt, damit die Zahl der Männer größer sey, gegen die ich einen Kontrast machen soll: denn sie leugnen ja die positiven Beweise des Christenthums, deren **Beweiskraft** ich geprüft und kritisch gezeigt habe, so wenig, daß sie vielmehr ganz eigentlich **dogmatische** Bestimmungen darüber gegeben haben, deren Richtigkeit und Verhältniß zur Sache selbst ich, meinem Zwecke gemäß, zumal in Beziehung auf den Verf.

des Hierokles, zu beurtheilen nicht umhin konnte. Ich begreife also keinesweges, wie durch meine kritischen Bemühungen ein Wust in das Religionssystem (?) wieder eingeführt werden soll, von welchem alle jene Männer die Religion Jesu gereinigt hätten. Ich hatte ja blos die Absicht zu zeigen, was die Dinge, die nun einmal da sind, für die Sache, womit sie verbunden sind, bedeuten, und zu welchen Urtheilen sie uns berechtigen, wenn wir richtig darüber urtheilen wollen, nämlich nach Maaßgabe ihrer selbst, und nicht nach den willkührlichen Maximen derer, die vor allem, was außerordentlich scheint, wie Kinder vor Schreckgespensten, fliehen, ohne zu bedenken, wohin eine solche Politik am Ende führt. Es bleibt dabey: war Jesus Christus keine außerordentliche Person; hat er sich nicht als einen Lehrer von Gott an die Menschen durch Kraft des Geistes und der That in Leben, Lehre, Handlung und Schicksalen bewiesen; war seine Lehre von Gott, unserer ewigen Bestimmung und den Mitteln, dieselbe zu erreichen, blos seine Idee, und nicht ein wahrhaft erklärter, oder durch ihn zu erklärender und erweisender Gotteswille; so mö-

gen

gen wir von der Lehre Jesu und darauf gegründeter christlicher Religion so viel reden oder schwatzen, als wir immer wollen, es hilft nichts, es ist ein Gebäude in der Luft.

Endlich giebt mir der Hr. R. „unbewiesene 268
Prämissen schuld, mit denen meine ganze ungeheure (?) Kette von Schlußfolgen auf einmal zertrennt werde„ *). Als Beweis dieser Beschuldigung wird folgender Satz angeführt.

„Je nachdem der Gegenstand einer Religion „ist, je nachdem verhält sich ihr praktischer Theil.„ Dies wäre immer ein richtiger Satz, wenn ich ihn hätte. Denn er sagte nichts anders, als: die Anwendung oder der praktische Gebrauch, den man von Grundwahrheiten der Religion macht, richtet sich nach der guten oder schlechten Beschaffenheit dieser Grundwahrheiten selbst, oder nach der richtigen oder falschen Vorstellung, die man sich davon macht. Dieser Satz bedürfte wohl keines Beweises (welchen der Hr. R. vermisset), weil es an sich einleuchtend ist, daß z. B. kein Mensch als Christ nach

*) Das.

besseren Gesinnungen handeln kann, als wozu ihn die christliche Lehre selbst Anlaß giebt u. s. w. Er kann zwar schlechter leben, als er nach Maaßgabe jener Lehre thun sollte, aber nicht besser, als jene es ihm zur Pflicht macht; die Anwendung seiner Begriffe von Gott und Tugend wird nie besser seyn, als die Begriffe es selbst sind, so weit er danach handelt.

269 Ich habe aber jenen Satz nicht eigentlich, wie er da steht, sondern ich sage S. 6. der Einleitung, daß der Einfluß, den Lehren der Religion auf die Denk- und Lebensweise eines Menschen haben, (so fern sie nämlich einen solchen wirklich haben) besser oder schlechter sey, je nachdem diese Lehren selbst besser oder schlechter sind; und daß das praktische einer Religion, d. i. die Anwendung, welche von Lehren der Religion gemacht wird, in ihrem Erfolge zwar schlechter oder geringer, aber nicht besser seyn könne, als dasjenige selbst ist, worauf jene Anwendung sich gründet, und woher sie entstehet. Dies ist wohl eben so deutlich als richtig.

Der Mißverstand scheint aber daher gekommen zu seyn, daß der Hr. R. unter dem Gegenstande ei-

ner

ner Religion solche und solche Glaubenssätze versteht, als: „Jesus ist niedergefahren zur Höllen; ich glaube eine allgemeine christliche Kirche u. d. gl." und unter dem praktischen Theile derselben die Lehren der Moral. Wer mag aber von solchen Begriffen ausgehen, oder nach so unphilosophischen Eintheilungen denken? Wie die Philosophie einen theoretischen und praktischen Theil hat, welcher letztere nicht die Tugend selbst, sondern **Anweisung zur Tugend** ist: so hat auch die **Lehre** der Religion (nicht die Religion selbst) einen theoretischen und praktischen Theil. Jener enthält die **Grundwahrheiten** der Religion (das worauf Religion sich gründet, was als Grund und Gegenstand der Erkenntniß oder des Glaubens vorausgehen muß); dieser aber zeigt die Art ihrer Anwendung, er ist aber diese Anwendung nicht selbst. Die Lehren der Moral gehören so gut zur Theorie oder Lehre der Religion als die Lehre von Gott, unserer Bestimmung zu einem künftigen Leben u. s. w. Es giebt keinen theoretischen und praktischen Theil der Religion als Religion, sondern nur ihrer Lehre: Religion ist ganz praktisch; sie ist die Anwendung

von

von beyden in Gesinnungen und Handlungen. Der Hr. R. beliebe nur zu lesen, was ich S. 4. der Einleitung gesagt habe, so wird er einsehen, daß es auf der einen Seite eben so richtig ist, wenn man annimmt, daß Niemand ohne einen Gott zu glauben, Gesinnungen hegen könne, die als solche den Gedanken an Gott voraussetzen; Niemand in Rücksicht auf ein zukünftiges Leben handeln könne, der kein zukünftiges Leben glaubt u. s. w. *als* es, nach jener Bestimmung, auf der andern falsch seyn würde, wenn man mit ihm annehmen wollte, daß eine Religion sogar einen falschen Gegenstand haben, und ihr praktischer Theil (der seinen eigenen wahren Gegenstand habe) dennoch gut seyn könne. Denn das würde nach obiger Bestimmung, so viel heißen, als: eine Religion kann Lehren haben, deren Anwendung in eben **dem** Sinne wahr und gut ist, als die Lehren selbst falsch und schlecht sind.

170 Hiemit fällt zugleich alles das weg, was der Hr. R. gegen noch einen und den andern meiner Sätze erinnert. Sollte es z. B. eine unerwiesene Prämisse seyn, wenn ich (S. 6. 7. der Einleitung) sage, „daß der absolute oder relative (nicht **positive**,

wie

wie der Hr. R. S. 61. schreibt) Werth einer Religion nicht auf einzelnen zufälligen Nützlichkeiten äusserer Anwendung, sondern lediglich auf der absoluten oder relativen Würde und Wahrheit ihres Gegenstandes, d. i. ihres Grundes, beruhe, und darnach die verschiedenen Religionen selbst geschätzt werden müßten:" so müßte erwiesen werden, daß z. B. diejenigen Lehren, worauf ein christlicher Glaube und ein christliches Leben sich gründen, als solche Werth haben könnten, ohne selbst wahr zu seyn u. s. w. oder daß die Wahrheit der moralischen Vorschriften des Evangelii nicht auf ihrer Zweckmäßigkeit und Beziehung zur vernünftigen und sittlichen Natur des Menschen überhaupt, sondern auf ihrer äusseren Nützlichkeit beruhe, welche letztere oft nur zufällig ist.

Doch der Hr. R. gestehet die Wahrheit jenes
Satzes selbst ein, nur will er ihn blos auf die reine 271
Vernunftreligion angewandt wissen, weil diese mit keinen unerweislichen Glaubenssätzen *) zu strei-

*) Unerweisliche Glaubenssätze als solche gehören nicht zum Grunde der christlichen Religion oder zur christli-

streiten habe; nicht aber, so fern er vermuthet, daß ich eine Anwendung davon auf die christliche Religion machen möchte. Ich mache diese Anwendung hier gar nicht, sondern ich rede im Allgemeinen: was ich aber im Allgemeinen sage, gilt als Regel der Beurtheilung (oder Schätzung des relativen Werths) aller und jeder Religionen der Welt. Jedoch werde ich freylich nie zugeben, daß die sogenannte reine Vernunftreligion (worüber ich mich in diesem zweyten Theile hinlänglich erklärt habe) eben darum vortrefflicher, als die christliche, sey, "weil blos Wahrheiten ihren Grund ausmachten," da ich dieses im allereigentlichsten Verstande von der Lehre Christi behaupte, und nicht glaube, daß dieselbe, wie sie uns im N. T. überliefert worden, etwas enthalte, was man nicht annehmen könnte, ohne seine Vernunft zu verleugnen.

272 Was S. 7. und 8. der Einleitung in dem Absatze: "Da der Grund ihrer Möglichkeit u. s. w. gesagt, aber von dem Hrn. R. S. 61. nicht ganz richtig ange-

lichen Lehre; Glaubenssätze selbst aber sind nicht die Religion.

angeführt wird: darin ist gar nichts übertrieben, noch weniger gestattet es eine solche Anwendung, als der Hr. R. davon machen will. Ich kann mich deshalb nur auf S. 76 u. f. meiner Schrift berufen.

Was S. 62. gegen meine an sich wahren Sätze aus einer, wie vorhin bemerkt worden, unrichtigen Absonderung der Moral von der Grundlehre des Glaubens erinnert wird, fällt ganz weg, weil ich eine solche Absonderung gar nicht zulasse.

Ich behaupte (S. 62. meiner Schrift) ganz 273
recht, daß die Wahrheit der christlichen Religion auf der Göttlichkeit ihres Grundes, Ursprunges, und ihrer göttlichen Bekanntmachung oder Beglaubigung beruhe; ich erkläre und beweise diesen Satz in der Folge auf eine Art, und aus Gründen, die man nicht eher umstoßen wird, bis man die Sache selbst umstößt, welches aber in alle Ewigkeit nicht geschehen wird. Denn Niemand wird je beweisen können, daß das, was Christus als Willen Gottes oder des Vaters gelehrt, und als solchen bewährt hat, nicht göttlicher Wille sey: könnte er das, so hörte die Lehre Christi damit auf, wahr zu seyn.

274 Mußte das, was ich gegen Hrn. D. Semlers u. s. w. Urtheile erinnert habe, und meinem Zwecke nach erinnern mußte, nothwendig aus einer zu großen Vorliebe für eigene Principien fließen? "konnte es nicht aus Erwegung der Sache selbst folgen? War es mir möglich, alle sich widersprechende Urtheile jener Männer in Schutz zu nehmen," auch in dem, worin sie sich widersprechen? War es nicht besser, zu zeigen, woher diese Widersprüche selbst rühren und was davon zu halten sey? Dies letzte hab' ich gezeigt. Ja, ich konnte nicht einmal umhin es zu thun, weil der leichtsinnige Verf. des Hierokles eben auf diese Widersprüche in Sachen, die, als solche, nur ein wahres Urtheil zulassen, seinen Hohn und ganzen Triumph gründet.

275 Ich stehe auch gar nicht im Widerspruche mit dem "Verdienste der würdigen Männer, welche die christliche Religion vernunftmäßig gemacht haben," wenn dies anders so viel heissen soll, als daß sie gezeigt haben, daß die Grundlehre des Christenthums der vernünftigen Natur des Menschen sehr angemessen und für dieselbe heilsam sey: denn alles

alles Vernunftmäßige in diesem Verstande ist mir, auch in Absicht der Religion, ganz Recht. Alle Besorgnisse des Hrn. R. rühren aber daher, daß er befürchtet, ich möchte durch das Formelle meiner zu starken Gründe dem Kleinode einer sehr mißverstandenen Vernunftreligion zu viel Abbruch thun, mehr als die von ihm genannten Männer, deren keiner doch darauf ausgegangen ist, zu beweisen, daß Deismus und Christenthum ein und dasselbe Ding wären.

Eben daher rührt auch die Versicherung, daß 276
jene Männer eher tausend Proselyten unter den Deisten machen würden, als ich einen einzigen; nicht weniger die Omination, daß ich bey den besten Absichten, der Sache des Christenthums einen unglaublichen Stoß geben würde, weil durch meine Beweise, je stärker sie wären, nur noch mehr die Wahrheit festgesetzt würde, daß die größten Theologen noch nicht einig seyen, wie und womit die Wahrheit des Christenthums bewiesen werden könne?

277 Darf man denn nur schreiben, um Proselyten zu machen *)? kann nur derjenige von dem Grunde des Christenthums wahr, und der Sache angemessen reden, welcher durch das, was er sagt, Proselyten unter den Deisten macht? Diese wollen sich aber von Lehrern des Christenthums nicht zu Proselyten machen lassen, wohl aber diese zu Proselyten des Deismus, indem sie ihnen vorschreiben, wie und wieviel sie lehren oder nicht lehren sollen. Ich konnte die Deisten immer als Menschen schätzen und lieben, und thue es, ohne daß ich nöthig hatte, mich nach ihren Maximen im Denken zu richten, zumal bey einer Sache, wofür sie, als Deisten, unser Urtheil gar nicht bestimmen sollen noch dürfen. Proselyten unter Deisten zu machen, es koste auch was es wolle, ist keine Pflicht: das aber ist Pflicht, daß man seinem Gegenstande gemäß redet, und der Wahrheit desselben keinen Abbruch thut, sondern ihre richtige Ansicht erleichtert, so viel man kann. Dieses habe ich thun wollen. Sollte ich durch das, was ich nach Maaßgabe meines Ge-

*) Matth. 23, 15.

Gegenstandes gesagt habe und sagen mußte, auch keinen einzigen Deisten, der meine Schrift lesen will, von seinen Grundsätzen abbringen, oder zu einer billigen Aufmerksamkeit veranlassen, welches doch, wie ich weiß, bey mehr als einem geschehen ist: so entgeht dadurch, weder der Sache des Christenthums noch des Deismus im mindesten etwas: jener nicht, weil sie von den Urtheilen der Deisten gar nicht abhängt, sondern von Menschen anerkannt und gesucht wird, die keine Deisten sind noch seyn wollen; dem Deisten aber auch nicht, weil er bleibt, was er ist, und nichts gewinnen würde, wenn ich redete, wie er. Sollte ich aber blos aus Furcht, für einen undenkenden Kopf gescholten zu werden, seine Maximen befolgen? Ich verspühre eben nichts von einer solchen Furcht: noch weniger glaube ich, daß man nur in ihrer Schule lernen könnte, wie in Sachen der Religion richtig zu denken sey; und am allerwenigsten, daß ihre Grundsätze eine sichere Regel wären, wonach wir unsere Urtheile über den Grund und das Wesen des Christenthums bestimmen müßten.

278 Alle jene S. 64 geäußerten Besorgnisse halte ich für ganz leer, so fern sie meine Schrift treffen sollen *): wenn mir aber nachgesagt wird, „ich hielte die alte mit so vieler Mühe abgezogene Larve positiver Glaubenssätze wieder vor das Gesicht„: so verstehe ich ganz wohl, was dies **im Geiste** des Hrn. R. sagen soll, doch hätte ich gewünscht, daß auch nur ein einziger dieser Glaubenssätze angegeben oder in meiner Schrift bezeichnet wäre. Will derselbe gar keine **positive** Glaubenssätze d. i.

Grund=

*) Wie kann daselbst die Frage: ob meine Beweise für die Wahrheit des Christenthums auch wirklich besser wären, als die eines Leß rc.? durch ein: mit nichten! beantwortet werden, da ich keine Beweise habe, die mir eigenthümlich wären, dieses auch nirgend zu verstehen gegeben habe? denn das wäre allerdings wunderlich. Ich habe, so fern ich mich von andern unterscheide, theils nur Vorstellungsarten geprüft und beurtheilt, theils nach Maaßgabe der Sache selbst das, was in der Sache liegt, erklärt, im Zusammenhange dargestellt, und was ich beweisen wollte, aus Gründen dargethan, die wohl stehen bleiben werden.

Grundlehren der christlichen Religion, so sehe ich nicht, wie er noch von christlicher Religion reden kann, will er aber nur dasjenige nicht, was ich als Fundamentalbegriff des neuen Testaments vom Stifter des Christenthums in Beziehung auf sein Evangelium angeführt habe; so muß erst bewiesen werden, entweder, daß das, was ich aus dem neuen Testamente gezogen habe, gar nicht darin stehe, oder, daß christliche Religion Statt finde, ohne daß Jesus ein Christus zu seyn brauche. Daß aber Niemand weder jenes noch dieses je beweisen werde, davon bin ich gewiß; und eben so gewiß, daß das, was man in unsern Tagen christliche Religion so häufig *) genannt wissen will, ein purer Name sey ohne die Sache, die dadurch bezeichnet wird; ein Name, den man, weil er doch einmal bedeutend ist, als eine wahre Larve vorhält, oder als Losungswort gebraucht. Es sind nicht sogenannte Glaubenspunkte, wie: Christus ist hinunter gefahren zur Hölle ꝛc. worauf ich ziele, sondern etwas, das den Grund, das Wesen und den Begriff

*) denn ich rede nicht von allen.

der Sache selbst in sich faßt. Ich habe in meiner Schrift gar keine Glaubensformeln aufgestellt, noch solche Meinungen oder theologische Dogmen vertheidigt, oder nur einmal berührt, woraus die Physiognomie meines etwanigen Hyperorthodoxismus, Orthodoxismus oder Heterodoxismus erhellen könnte. Wenn aber die Frage zu beantworten ist: was heißt christliche Religion? wie wurde sie? was war sie ursprünglich und was soll sie nach der Absicht Christi und seiner Apostel seyn? so darf ich darüber doch wohl lieber das neue Testament befragen, als die Maximen unsers ganz zufälligen und höchst wandelbaren Zeitgeschmacks.

279 Aus allem erhellet weiter nichts, als daß der Verf. der neuen Prüfung etwas geschrieben hat, was er nach Maaßgabe seines Gegenstandes schreiben mußte, was aber der Hr. R. seiner Schrift nicht geschrieben wissen wollte, ohne darauf zu sehen, wie gut und nöthig es war, daß einmal gewisse Hauptpunkte auseinander gesetzt würden. Verworrene und unverträgliche Begriffe können doch in keiner Sache, am wenigsten in der kritischen Beurtheilung

der

der Beweise des Christenthums, Heil und Segen bringen, auch können Proselyten in keinem Gebäude, dessen Grund untergraben ist, auf die Dauer wohnen. Wenn aber einmal eine Sache recht ins Licht gestellt ist, so kann jeder nachdenken und wählen; er hat dazu vollkommne Freyheit: nur soll man nirgend, am wenigsten in Sachen wahrer Religion, ein quid pro quo geben oder nehmen.

2.

Ich muß nun noch etwas über die Recension 280
der Gewißheit der Beweise des Apollinismus ꝛc. *) sagen, sofern dieselbe gegen mich gerichtet ist, und ihr Hr. Verf. in der Meinung steht, als wäre das, was ich in dem ersten Theile meiner Schrift über die Kraft der Hauptbeweise des Christenthums gesagt habe, durch dieses neue Meisterstück des weiland hochwürdigen „Oberpriesters„ vollkommen widerlegt worden.

*) S. vorhin 259.

Wie angenehm die Erscheinung desselben dem Hrn. R. gewesen, beweist die Freude, womit er es ankündigt, und der triumphirende Ton, womit er seine Anzeige beschließt. Er bedauert deshalb auch gar sehr, daß der karge Verleger nicht dafür gesorgt, eine Schrift, die sich so angenehm lesen lasse, durch ein schönes Aeusseres zu empfehlen.

281 Ich habe die **Gewißheit der Beweise des Apollinismus** rc. bald nach ihrer Erscheinung gelesen, ohne dabey auf den Gedanken zu kommen, daß dieses Buch eine formelle Widerlegung meiner Schrift seyn sollte, oder von einem vernünftigen und gelehrten Leser dafür gehalten werden könnte. Der Verf. des Hierokles zeichnet sich darin kenntlich genug; das thut er aber überall, er mag parodiren, oder im Volkstone travestiren, oder dialogisiren, oder anonymisch philosophiren, u. s. w. Da aber dieser sein epitomirter Roman von einem utopischen Apollinismus weiter nichts enthält, als die einzige Grille, die er in seinem Hierokles bereits wiederholentlich eingeschärft hatte, daß nämlich der göttliche Stifter des Christenthums keine andere Bewei-

se

se des Geistes und der Kraft für sich habe, als wodurch sich Apollonius, fabulösen und gaukelhaften Andenkens, gleichfalls als einen göttlichen Lehrer und Heiland des Menschengeschlechts beweise, so konnte er bey der besondern Ausführung dieses rühmlichen Thema zwar wohl die Absicht haben, die Vertheidiger des Christenthums überhaupt zu parodiren, meine Gründe aber wird er auf diesem Wege in Ewigkeit nicht parodiren können. Sofern indessen seine Absicht auf die Vertheidiger des Christenthums überhaupt gehen soll, ist ihm seine Parodie sehr mißglückt, weil er durch nichts bewiesen hat, auch in Ewigkeit durch nichts wird beweisen können, daß es eine Apollonische Religion gegeben, von deren Ursprunge historisch eben das gelte, was von dem Ursprunge der christlichen historisch erweislich ist. So groß sein eigener Leichtsinn auch ist, mit dem er jedes quid pro quo nimmt und giebt, so wenig gründliche Einsicht und wahre Beurtheilungskraft verräth er doch dadurch, daß er es nur einmal für möglich hält, das Christenthum durch seinen Apollinismus widerlegen zu können, oder vernünftigen und gelehrten Lesern es zutrauet,

 sie

sie würden von dem Stifter des Christenthums nun eben so denken, wie von dem Romanhelden des Sophisten Philostratus, nachdem er beyde mit einander verglichen hätte.

282 Daß aber der Hr. Rec. einer so schönen Parodie „keinen Augenblick unschlüssig geblieben, sich für dieselbe zu erklären„, beweist, daß es außer dem Verf. des Hierokles noch mehr Köpfe giebt, die an so meisterhaften Diversionen Vergnügen finden. Indem er ihm viele Kenntniß der Sache, in welche er sich eingelassen, Scharfsinn und Belesenheit nachrühmt, findet er die über denselben ergangenen Urtheile hart. Ich für meine Person habe keine andere Härte gegen ihn gezeigt, als daß ich das Unstatthafte seiner verunglimpfenden Behauptungen in Absicht des Stifters der christlichen Religion, und der Religion überhaupt, aus Gründen der Sache selbst dargethan habe.

283 Sollten aber Scharfsinn und Belesenheit, wie sie in dem Hierokles erscheinen, einen unbedingten Werth für unsere Hochachtung haben, ohne im min=

mindesten auf den Gebrauch, der davon gemacht wird, sehen zu dürfen; ja sollte dieser Werth (solcher an sich zweydeutigen Eigenschaften) um so höher angesetzt werden müssen, je mehr dieselben zum Nachtheile der Stütze menschlicher Wohlfahrt und Zufriedenheit angewandt werden: so würde auch ein Mensch, der mit der Geschicklichkeit eines Tausendkünstlers Taschen ausleeren kann, sich mit Recht über Intoleranz und Parteylichkeit von Seiten derer zu beschweren haben, die seiner Geschicklichkeit „nur in dem Maaße„ keine Gerechtigkeit widerfahren lassen wollten, „als sie von den Grundsätzen„, die jener vom Rechte des Eigenthums hätte, „entfernt wären.„ Woher kommt es doch, daß man in unsern Tagen Scharfsinn, Witz, Gelehrsamkeit ꝛc. gerade dann am innigsten zu empfehlen sucht, wenn man Schriften, die die Religion untergraben, dadurch anpreisen zu können glaubt? Sind es auch die schändlichsten Grundsätze und Maximen, die in dergleichen Schriften feil geboten werden, so finden sie doch ihre Entschuldigung „in dem Geschmacke der Zeit„, dem man so was zu gute halten müsse; Luftsprünge hingegen, Wahnurthei-

le

le mit allen Ausgeburten des Leichtsinns, Uebermuths und der Zügellosigkeit werden vor allen Dingen als Beweise des Scharfsinns und des helldenkenden Kopfs ausgerufen.

284 „Recensent sahe nicht ohne Aufmerksamkeit dem Verfolge zu, den die Schrift des Hierokles verbreitete.„ — Sie hat bis jetzt keinen großen Erfolg gehabt. Ihre Einrichtung gab indessen mir Gelegenheit, manches zu sagen, wovon ich glauben dürfte, daß es für solche, die gründliches Nachdenken liebten, von Nutzen seyn könnte. Blos um des Hierokles willen würde ich nie eine Feder angesetzt haben, weil ich diese Schrift nicht für so wichtig halte, als ihre Freunde.

„Dieser Erfolg (welcher?) zeigte die Richtig„keit der Behauptungen des Verf. des Hierokles „(wie und wodurch?), daß die Religionslehrer sich „selbst noch nicht über dasjenige, was Beweis für „die Wahrheit der Religion sey, vereinigt hätten.„ Die Wahrheit der Religion beruhet auf etwas ganz anderem, als der Einhelligkeit ihrer Vertheidiger.

Ich

Ich berufe mich aber auf S. 75 u. f. des ersten Theils meiner Schrift. Daß ich „das Werk der erwiesenen Uneinigkeit gekrönt hatte„, kann nur derjenige glauben, der an dieser Uneinigkeit selbst Wohlgefallen hat.

Indessen soll ich weiter nichts erwiesen haben, 285
als daß auch ich andere Gründe für die Wahrheit der christlichen Religion hätte, als alle vernünftige Männer vor mir. Wie und wodurch könnte ich das erwiesen haben? Seine eigene Gründe zu offenbaren, wäre doch an sich nicht unerlaubt, noch einer guten Sache nachtheilig, wenn anders diese Gründe von Bedeutung wären. Ich habe aber im Ganzen genommen keine andere Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion, als die von den vernünftigsten Menschen vor mir anerkannt worden *). Durch meine Schrift konnte also auch nicht „deutlich werden, daß gar keine solche existirten.„

Wo

*) S. vorhin 278 Note.

286 Wo und wann gab es je einen Apollinismus, dessen „System„ (?) dem Evangelium Christi an die Seite gesetzt, und durch dessen spöttliche Vertheidigung die Beweise für das Christenthum parodirt werden könnten? Was nie war, kann auch keine Parodie abgeben, und bedarf als solche keiner Widerlegung, weder im Ernste noch im Spotte.

287 Als ich die Note S. 190. des ersten Theils der neuen Prüfung schrieb, konnte ich wohl nichts von „der Möglichkeit gegen mich zurückkehrender Beweise„ fühlen, wie der Hr. Rec. versichert. Wenn ich aber in dieser Note bemerke, warum Christus und die Apostel in keinem Betrachte mit Schwärmern, Usurpatoren und Betrügern verglichen werden können; so sind ja die daselbst von mir angeführten Merkmale des Unterschiedes zugleich hinreichende Gründe, warum ich keine solche Vergleichung zulasse; und es muß eben so leicht seyn, jene Unterscheidungsmerkmale historisch und moralisch zu rechtfertigen, als es unmöglich seyn wird, eine Uebereinstimmung da zu beweisen, wo nichts übereinstimmt, oder eine Vergleichung zuzulassen, wo nichts

nichts zu vergleichen ist. Bis man uns aus der Geschichte einen Menschen zeigt, der für das menschliche Geschlecht eben das geleistet hätte, was wir Jesu Christo mit Recht verdanken, und dennoch ein Schwärmer oder Betrüger gewesen wäre, wird dasjenige gelten, was ich in jener Note angegeben habe; bis dahin wird es auch unmöglich seyn, „mit eben den Gründen,„ welche dem Buche Hierokles für die christliche Religion entgegengesetzt sind, „auch einen utopischen Apollinismus zu beweisen,„ wie der Hr. R. urtheilt *). Es hat nicht nur gar keine Religion irgend eines Apollonius gegeben, von welcher eben das gesagt werden könnte, was von der christlichen gilt, und in jedem Betrachte erweislich ist; sondern es sind auch unleugbare Urkunden von dem Stifter des Christenthums wirklich vorhanden, aus welchen unleugbar erhellet, daß dieser Stifter mit dem Romanhelden des Sophisten Philostratus gar keine solche Aehnlichkeit hat, „daß man, wie der Rec., seinem geliebten Gewährsmanne zu folge, versichert, „mit Recht behaupten könn-

*) S. 147.

könnte, die späteren Jahrhunderte hätten aus einer Person zweye gemacht." Denn welcher Mensch, der die Evangelisten mit dem Romane eines Sophisten vom lächerlich wunderthätigen und gaukelhaft redenden Apollonius *) vergleichen und beyde beurtheilen kann, wird nach einer solchen Vergleichung wohl in Verlegenheit kommen, auf welche Seite er sich schlagen soll?

288 Ist es etwa ganz zufällig, daß es nie einen Apollinismus gegeben hat in dem Verstande, wie es eine christliche Religion von erst an gab, und daß wir statt christlicher keine Apollonische Staaten haben? ganz zufällig, daß alle die weisen, gelehrten und guten Männer, welche den Roman des Philostratus besser beurtheilen konnten, als sein jüngster Epitomator, nicht auf den Einfall gekommen sind, den Helden desselben dem Stifter des Christenthums gleich zu schätzen, oder gar lieber Apol-

*) Man vergleiche hier nur das, was Hr. Herder in seinen theologischen Briefen Th. 3. Br. 34. S. 108 u. f. hierüber bemerkt hat.

Apollonisten, als Christen, seyn zu wollen? daß sie nicht glaubten, sie hätten nicht mehr Grund Christen, als Apollonisten, zu seyn? die wirkliche Stiftung des Christenthums verdiene nicht mehr für eine göttliche gehalten zu werden, als die utopische eines Apollinismus?

Wie kann der Recens. eines so lächerlichen Undings, als die **Gewißheit der Beweise des Apollinismus** darstellt, kühn genug seyn zu sagen, (S. 289
147.) diese Parodie liefere einen Beytrag zu der Wahrheit, daß diejenigen,. welche die Vorschriften der Vernunft nicht ehren wollten, weil sie von weisen Menschen erfunden wären, und nichts Uebernatürliches enthielten, sich gewöhnlich in den Labyrinthen verirrten, die sie sich selbst errichtet hätten? Gehört es etwa zu den Vorschriften der Vernunft, welche von weisen Menschen erfunden worden, daß nichts Göttliches unter den Menschen Statt finden dürfe, was sich ursprünglich als solches zu erkennen gegeben und beglaubigt haben könnte? Ist es gewiß, daß die Menschen, denen das Evangelium Gottes durch Christum zuerst nutzte, und von denen

es, um seiner positiven Beweise willen, als etwas unleugbar Göttliches angenommen wurde, dadurch in ein Labyrinth gekommen? War das aber nicht der Fall, warum sollten wir dann, als vernünftige Menschen, bey einer so wichtigen Sache auf ihr ursprünglich Historisches gar keinen Blick werfen dürfen, ohne uns dadurch ein irreführendes Labyrinth zu errichten? Wir schaffen ja die Geschichte nicht erst, sondern wir vergleichen, untersuchen, und erklären nur das, was sie unserem Nachdenken darbietet. Hiedurch kommen wir nicht in die kleinste Gefahr unsere Vernunft zu verlieren.

290 Es ist in Wahrheit seltsam wenn der Hr. R. am Ende seiner Anzeige (S. 147.) versichert: „er wolle mit gleicher Unpartheilichkeit mich hören, wenn ich etwas Gründliches zur Widerlegung meines Gegners anführen könnte: bis dahin möge der Sieg auf meines Gegners Seite bleiben.„

Siege können auf die Weise wohl nicht zuerkannt werden: das bloße Wohlgefallen an einem kurzweiligen Produkt, das zu dem tragisch=komischen Lebenslaufe seines Schöpfers die genaueste Be=

ziehung hat, reicht wenigstens dazu nicht hin. Das ganze Geschwätz von Apollonischer Religion betrifft eine pure Nullität; wer anders davon denken will, dem stehet es frey. Einen ernstlichen Beweis führen zu wollen, daß Jesus Christus kein Apollonius, und seine Evangelisten keine Philostraten gewesen, das würde ich meiner selbst unwürdig halten. Denn dies wäre das unnützeste Unternehmen, sowol in Ansehung derer, welche von keinem Apollonius wissen, als auch derer, die alles das wissen und beurtheilen können, was ein griechischer Schwätzer und Schönredner zu Gunsten und auf Befehl einer abergläubischen Julia von demselben romanisiret hat. Für Leute hingegen, die das, was der Epitomator des Philostratus auf seine Weise geschrieben hat, für eine Parodie des Lebens und Wandels Jesu Christi und der wahren Vertheidiger der christlichen Sache halten können, werde ich nie schreiben.

Keine Dichtung des Lächerlichen kann eine Geschichtswahrheit, die als solche, wahrlich nichts Lächerliches darbietet, parodiren oder widerlegen. Thorheiten können, um sie augenscheinlicher zu ma-

chen, durch Dichtungen parodirt werden: aber man fingire eine Geschichte, wie die des christlichen Stifters, ohne etwas dazu zu setzen, noch etwas davon abzuziehen, lasse diese irgendwo und irgendwann sich zugetragen habe, und sage dann, ob danach die wahre Geschichte Jesu Christi lächerlich erscheinen muß? Gesetzt aber, es dichtete jemand die Wunder Jesu Christi einem so lächerlichen Gaukler, als Philostratus seinen Helden vorstellt, *an*, und ließe ihn dabey reden und handeln, wie dieser den seinigen: würde dann wohl ein vernünftiger Mensch auf den Gedanken kommen, daß die historischen Urkunden von dem Stifter des Christenthums nicht eher Glauben verdienen könnten, als bis man einem solchen Romane eben den Glauben schenkte, oder daß jene historische Urkunden durch diesen unhistorischen Roman als historisch widerlegt würden?

Dies ist hoffentlich, gründlich genug gegen einen Gegner, der mein Gegner nicht seyn kann.

Verbesserungen
im ersten Theile dieses Werks.

Seite 13 Zeile 5 statt würde lies wurde.
= 24 = 2 v. u. in der N. st. molibusque l. motibusque.
= 42 = 1 st. naturalistische l. supernaturalistische.
= 67 = 6 v. u. st. Segen l. Segen haben.
= 72 = 6 der Note, tilge das erste nur.
= 90 = 10 st. denselben l. demselben.
= 113 = 15 st. jene l. jede.
= 132 = 6 v. u. st. denselben l. derselben, und auf der letzten Zeile, st. wären l. wäre.
= 147 = 1 st. allgemeine l. allgemeiner.
= 150 = 7 st. freyer l. freyen.
= 159 = 2 der Note, st. berufende l. beruhende.
= 163 = 7 st. erkannt l. er erkannt.
= 169 = 8 st. daran l. davon.
= 171 = 7 st. schehe l. schahe.
= 185 = 3 st. daran l. davon.
= 186 = 2 v. u. tilge gehabt.
= 190 = 4 st. Evangelii l. Evangelio.
= 198 = 4 v. u. st. kann l. aber kann.
= 215 = 9 st. einen l. einem, eben so
= 219 = 4
= = = 4 v. u. in der Note, st. diesen l. diesem.
= = = 11 im Text, st. betrachtet, l. betrachtet, nämlich.
= 255 letzte Zeile, st. ihres l. seines.
= 269 = 4 st. einen l. einem.
= 280 = 7 v. u. st. habe l. hatte.
= 282 = 6 wird st. und gesezt wie; und geben weggestrichen.
= 288 = 6 st. Vermögens l. Vermögen.

Seite 294 Zeile 13 st. oder l. noch.
= 307 = 2 st. dessen l. des.
= 311 = 10 st. der Lehre l. einer Lehre.
= 313 = 4 st. möglichen l. möglichem.
= 323 = 2 u. 3 v. u. st. Legenten l. Legenden.
= 331 = 1 der Note, st. quando l. quanto; und Z. 4 werden die Wörter Magica bis theurgica eingeschlossen.
= 332 = 4 v. u. in der Note, st. *fallcia* l. *fallacia.*
= 334 = 6 v. u. — — st. *dicum* l. *dicunt.*
= 335 = 4 v. u. — — st. *merificis* l. *mirificis.*
= 337 = 8 der ersten Note, st. εσκατον l. ἑκαςου; und Z. 5 der zweyten Note, st. το l. τȣ.
= 338 = 4 der ersten Note, st. απυδειξις l. αποδειξις.
= 341 = 9 st. Tode l. Todte.
= 345 = 4 v. u. setze hinter fürchten ein Semikolon.
= 348 = 3 v. u. st. ersten l. letzten.
= 355 = 8 v. u. in der Note, st. *le* l. ce.
= 357 = 4 v. u. wird das zweyte Wunder weggestrichen.
= 363 = 2 v. u. st. werde l. soll.
= 368 = 6 st. verrichtet l. verrichtete; und Z. 9 st. nachzogen l. nachzögen.
= 373 = 8 st. war l. gewesen wäre.
= 376 = 2 st. erzeugt l. erzeigt.
= 377 = 2 v. u. st. dae l. das.
= 378 = 4 st. wären l. gewesen wären; und Z. 8 st. wären l. wurden.
= 379 = 2 st. seinen l. seinem.
= 380 = 4 v. u. st. Speise l. Speisung.
= 385 = 7 in der letzten Note v. u. st. sacress l. sacrés; und Z. 6 st. conclare l. conclure; und Z. 3 v. u. in der letzten Note, st. croie l. croient.
= 405 = 7 v. u. st. entdeckte l. entdecke.

Seite 407 Zeile 6 v. u. st. ließe l. hieße.
» 409 » 5 st. geführt l. überführt; und Z. 16 st. das Andere l. des Andern.
» 410 » 5 st. Urheber l. Urhebers.
» 413 » 8 v. u. st. nichts l. nicht.
» 445 » 1 der ersten Note, st. χρισμοι l. χρησμοι.
» 447 » 3 v. u. in der letzten Note setze hinter αιτιοσ ein Kolon.
» 449 » 3 der ersten Note, st. εγγωςριμυθοι l. εγγαςριμυθοι; und Z. 1 der zweyten Note, st. θεοπνευςαι l. θεοπνευςοι.
» 455 » 7 v. u. in der Note, st. eum und somna l. cum und somno.
» 456 » 2 st. hernehmen l. hernahmen.
» 461 » 1 v. u. zwischen Völker und beobachtet setze zu gut.
» 470 » 9 wird daß ja weggestrichen; und Z. 17 st. habe l. hat.
» 471 » 1 der Note, st. geistlichen l. geistlichem.
» 500 » 9 v. u. st. zukünftigen l. zukünftigem.
» 501 » 6 st. nach l. noch.
» 528 » 7 st. Stunden l. Stünden.
» 547 » 6 v. u. st. Ahen l. Aehn.
» » » 3 v. u. st. einem l. unserem.
» 554 » 3 st. als zur l. als ein zur.

Verbesserungen im zweyten Theile.

Seite 17 Zeile 15 st. Klasse, von l. Klasse von.
» 19 » 2 st. kann l. konnte; und Z. 7 v. u. st. bedürfte l. bedurfte; und Z. 5 v. u. st. Gottes l. eines wahren Gottes.
» 22 » 11 st. mußte l. müßte.

Seite	36	Zeile	8	st. bedürfte l. bedurfte; und Z. 12 st. könnte l. konnte.
=	49	=	8	v. u. tilge den vor Griechen.
=	53	=	6	v. u. st. sie l. es.
=	57	=	1	der Note, st. Individuum l. Individuen.
=	64	=	4	v. u. st. er l. jener.
=	72	=	3	der Note, st. Cauplet l. Couplet.
=	90	=	5	v. u. st. zuvor l. zwar.
=	143	=	12	st. mußten l. müßten.
=	150	=	2	st. je l. nie.
=	169	=	6	v. u. in der Note, st. verlangen l. verleugnen.
=	175	=	8	st. ihm l. ihn.
=	183	=	10	st. wahrhafter l. wahrhaften.
=	186	=	5	st. richtig l. wichtig.
=	206	=	2	der Note, st. müßte l. mußte.
=	219	=	9	st. Freyheit l. Feigheit.
=	225	=	13	st. großen l. großem.
=	235	=	3	v. u. st. Geiste des patholo= l. Geiste des Christenthums und dem Geiste des patholo=
=	240	=	3	st. ließe l. lasse.
=	250	=	14	st. im Herzen er l. er im Herzen.
=	252	=	14	st. nicht l. nichts.
=	273	=	4	v. u. zwischen Erklärung und Auflösung setze und.
=	290	=	6	v. u. setze nach fände st. des Komma ein Semikolon.
=	291	=	6	st. zur sittlichen als dialektischen l. zu sittlicher als dialektischer.
=	=	=	12	st. kann *) l. könnte *)
=	293	=	9	v. u. st. den l. dem.
=	298	=	5	st. das Andere l. des Andern.
=	314	=	1	st. unerweisliche l. unerweislichen.

X X·11.-97

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kleuker, Johann Friedrich, 1749-1827

Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums, wie der Offenbarung überhaupt Aus Veranlassung neuerer Schriften, und besonders des Hierokles (Halle 1785 .) Für diejenigen, welche gründliche Einsicht und Ueberzeugung lieben,
Bd.: 2

Riga 1789

Dogm. 570-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398502-3
VD18 8038501X-001